

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۱۶۳
فهرست شده

بازرسی شد
۳۶

بازدید شد
۱۳۸۴

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: رساله فی حکمت مذهب ابرهه سنی و...

مؤلف: ...

موضوع: ...

شماره ثبت کتاب: ۲۷۸۱۲

۱۰۵۲۳

خطی «فهرست شده»
۱۰۱۶۳



مجلس راسي
 كتابخانه
 ١٠٠٠

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
 والصلوة على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
 فيقولوا ضعف عباد الله واحوجهم الى عفو الله عبي بن سبيح فضل الله للجليل
 الفوق الزاهدي قد حضرت في مجلس بعض السادات العظام مع العلماء الكرام
 حفظهم الله عن الاموال اسقام في بلدة الشيراز في سنة الثمانين والثمانين
 بعد الالف من هجرة خيرة البرية عليه الف التحسينه شرح بعضهم بالفتاوى
 اصل الفضل والحال من السلف والخلف من اكابر العلماء واساطير الحكماء
 الله تعال عليهم ويحقر الكلام باحوال شيخ الرئيس رضي الله عنه ونسبته بعضهم الى الكفر
 من خرفة وبعضهم الى اهل السنة هفوة وبعضهم الى الردية جملته وبطول الامور
 فيما بينهم في هذا المقام والاحصاء لهم في هذا المقال لا القليل والقيل والقال
 الكمال في حجة واحد منهم الى فقال ساطنك في حقه من الخصال قلته
 الظن انهم فلولون وتعتقد في حقه ما هو حقيق به انه متقدم من من الا
 في قال بالدليل عليه انه من الامامية ذلك ما قلته في اخر الفصل من كتاب
 في الخليفة والامام بحيث لا يخفى على ذوي الاضمار والعجب كل العجب انه لو سبر
 لخواص الذين يتسبون الى الكفر كان هو من اسناد المسلمين يقولون نعم ولو قيل
 لهم لم اتم حصل وانتم واذ في سنة يقولون لا ولو قيل لهم ان انظره عن دين

فصل في بيان
 وايضا في

خلى

ابانه لالمراد ان يقولوا لا يخفى لست شعري لمصلح هذا من الكافرون
 هو لا من المسلمين ولا يقولون بما لا يعلمون الانقليد بالاشاعة الذين
 يذكرون في جميع قواعد الحكمة من العلية والمعلولية والذموم والوجوب
 وغيرها من الاصول للحقة البهانية وما قالوا في التمهات من
 المنخرقت بدل صريح على عدم ادراك كالمحكا والاطلاع عن اهلهم
 وما سبوا اليهم من عدم العلم بالخبريات توهم وانكالمشتر الحسية
 اذ لا يقول بقدم العالم استنباه لان التقدم في اصطلاحهم معان
 كثيرة واحد منها مختص بالواجب وانتساب غيره لغيره منها الايات
 الله بعدة عند اولى النبي كما فصلنا في حاشية الاشارات والشفا
 لا يناسب ذكره هنا والمفردون للاشاعة بحيث لا يعرفون بطريق
 ان ما يقولون برضاة للدين ولا يعلمون ان عداوة بر ومضرة عليه فيقولوا
 بما لا يعرفون ولمسمع هذا المقال بعض اهل الفضل والحال في الكفر
 في طلب الكمال والحمد بالظهار الحق على من قال هذا العلم من افواه الرجال
 المتسقين بان نفس هذا الفصل برؤيته وتبين على ما هو ما يدون
 الحق وينبطل بالخل والبالغ فيه حتى المبالغه حتى يلزم من استباح طلبه
 على نفع مطلبه مع صنوع الحياك وتشتت البال واختلال الاحوال
 وتلاذ البصاعة وعدم المهارة في صناعة الكلام على وجه الكمال والتمام

واسعين بالله على جميع الاحوال انه هو الحكيم المتعال اخلاصا بتوفيقه واصفا
بهدايته وتوكل بالتمام انه هو الوفي الموفيق وبالهدى حقيق وبالهدام
اعلم ايضا الاخ الشقيق والعالم الوفيق ان لم يرت ان تشرك بكما من الحقيق
وجرعة من الحق فاشرع اولاً بتعذيب الاخلاق واقمع عن باطنك تواف
التفان واستغل بالتخليد والتخليد على النهج الشريف الشريفة كما انما استبد
العابدين وامام المتقين عليه الف الف التحية في الصحيفة الكاملة اولاً في مكانة
الاخلاق وتمام الاعمال وثانياً في مكانة الاخلاق ومرضى الاعمال ولا يحصل
بدونها القرب والوصول وتذكر لك بنذرة مستبسة من القرآن اشارة الصابرة
ولي الاحسان موعظة للعالمين بصرة للساكنين تقدمه للعاشقين تذكرة
للعارفين كما قال عز من قال ليس المراد ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمعزيت
لكن المراد من الله واليوم الآخر والمافكرة والكتاب والتميز في المال
على حبه ذم القربى واليتامى والمساكين وابن الابل والساكنين و
في الرقاب وقام الصلوة والزكاة والصدقة بهم اذ اعاهدوا بالصا
في الباس والضرار وحين الباس اولئك الذين صدقوا اولئك هم المتقون
وهذه الكلمات القرآنية والتمهينات القرآنية تمل على جميع كالات
الانسانية مجمل عليه كانت او عالمية وعليك استنباطها من القران
مفصلة لتعلم ان هذه الدار هي دار الاستكمال ولو لم يحصل فيها الاستبنا

تأنيدي
تج

خلي

طاعت

كانت العبد اعلم، ولتقل سيديا فاجتهد لئلا تضل عن سبيل
الحق والذين جاهدوا فينا انهم قد نفهم سبلنا وطهر قلبك عن الدنيا و
مناغها طهرها حتى يكون سعيك مشكوة افاذا اخلصت عن دار الغروب
ومرض الشبهه وصلت الى مقام المحضون ومثل المرء طلعت الشمس القاه
عن ظلالها وتنورت القلب واشرفت الارض بغير ربهما وزرع اعظيمة
ظلامها عن مشكاة الضامير وتلا الا انوار العقول من البصائر وكشفنا
عنك سطاءك فيصرك اليوم حديد فاذا طهرت بهذا المقام فقد
قررت نوم اعظما ورايت غيا وملك اسير وهذا يكون من جملة سفر
النية والاحول ولا قوة الا بالله وذكر هذا المضاج في هذا المقام لكونها
مناسبة لهذا المقام لان هذه الملكة الكلية والدرجات العالية لا تحصل
بدون الخلقة الكاملة والاحمال الصالحة وهي محيطة اذا كانت مأخوذة
من السيرة الغري بالتمسك بالعبودية الوثيق ومتابعة الهدى عليهم
الصلوة والتحيات من مفيض الخيرات والبركات واذا عرفت هذا فاعلم
ان القصة من تحرير هذه الرسالة بيان ان كلام شيخ الرئيس من قول من ذهب
الاهامية ومسئلة الامامة ومخالف للمخالف كلية في هذا المقام والخرى
بنا ولا بيان هذه المسئلة على مذهب الاهامية لقر تفسير كلام الشيخ
ونظيره على وجه لا يغير به الشك فيه للمصنف الذكي ولا كلام لنا
مع المعاند والغبي والعمدة وفيها اثبات وجوب كون الامام معصوما

وطريقا ثبات وجوب كون الامام معصوما على مذهبا بوجهين
 بالدلائل العقلية والبرهانية العقلية ونختصر في هذه الرسالة بالبرهان
 العقل لانه في المعاني حكم وفي افادة اليقين انه ونقتصر منه بما اعطانا
 به في لاند اوثوق عندني ويمكن لنا اثبات امامة علي عليه السلام وبخلافه بمسلكين
 احدهما بطريق البرهان لذكور الاضمار وثانيها بمسلكات الفريدين للعلوم ثم
 يجري على جميع ائمة الامام عليهم الصلوة والسلام بنقل السابق على اللاحق
 ونذكر طريق البرهان والابانحة مختلفة ومناجح مستعدة للاختلاف في استعداد
 الانسان لتحصيل اليقين بطريق البرهان واذا كانت المناجح مستعدة والمقدرة
 مختلفة في الظهور والخفاء فالاحتمال لحد من اولي النهي يمكن في
 الافادة اعتراف في تحصيل اليقين اعم لم ان تحقيق الكلام في الامامة
 منبوع على سبع مسائل اولها في تعريفها وثانيها في انها هل يجب نصب الامام
 بعد انقراض زمان النبوة له لا وعلى تقدير وجوده على الخواص وعلى الخلق
 عقلا او سمعا واثالثها في يتيقن وجوده بين الخلائق وراجهاد كس
 الصفات التي يجب ان يكون الامام متصفا بها وخامسها النبي عن تعيين
 الامام في زمان الشريعة وسادسها هل يجب ان يكون الامام موجزا دائما
 ولا يجوز زمان التكليف حاله وجوده او بعض الزمان ام لا وسابعها
 في عده وفي كليها ذهب ذهب لكن ذهب الامامة من رضوان الله عليهم
 انه يجب نصب الامام على الله تعالى عقلا وبالسمع كسفا ويجب وجوده

دائما عقلا وتعيينه وعدده سمعا وقيل يمكن اثبات تعيينه عقلا ولو
 كان المراد خاصا لا عاما فانه يكون تعيينا وهذه المسائل كلها لا يكون
 محتاجا اليها ههنا بل المحتاج اليها ههنا تعريف الامام وارضافه وتعيينه
 بعد الرسول وما يحتاج اليه تذكرا مقصلا وما لا يحتاج اليه قد نشير
 اليه بحسب ما لنا سببه وما تعريف الامامة فاختلف القوم فيه واختيارهم
 افاضه باينة عامة في امر الدين والدنيا خلافة من النبي وعزير المحقق الطوسي
 قدس سره في بعض رسائل الامام هو الانسان الذي له الرياسة العامة
 في امور الدين والدنيا بالاصالة في دار التكليف وهذا التعريف احسن ولينفذ
 مما اختاره القوم وعزير من العلماء السلام من النقص والمنع وكونه مطرا
 في موضع الاستعمال وموافقا لكلام ائمة الاطهار لان الامامة باقر الله
 وينابيعه ونصب الامام من قبله لكن النبي ص مبين هذا الامر بامر الله فيكون
 خلافة الامام اصالته من الله بان يكون نائبه مناب نبيه ص والاختيار
 بهذا المعنى كثير من الصادقين وقد كوفي في الكافي وعزير من ائمة الطاهرين
 صلوات الله عليهم اجمعين وبما ذكرنا بطل قوله من توهم ان قيده الاصله
 للاحتراز عن نائب يفرض الله الامام عموم الولاية فان له رياسة عامة لكن
 ليست باصالة ثم اعترض بان هذا النائب يخرج بقيد العموم فان النائب
 المذكور لا رياسة له على اعمه فلا يكون عامة فان قلت اذا كان للاصالة

من الله كما خففت فلا يكون الفرق بين النبي والامام فلا يكون الحد مانعا
قلنا الفرق بين لان الامام منصوب من الله اصله بان يكون نائبا للنبي والنبي
لا يكون نائبا فعنى النيابة ما خوذ في معنى الامام بهذا المعنى فلا يحتاج الى
فيتراد للفرق كما اعتبره بعض المتكلمين ونزاد بواسطة النبي والبشر سبل
بعض الاثنا اذا كان منصوبا من النبي لكان من الخلق لا من الخلق فلا يكون من
فهمنا وافيل في بيان الفرقان في معنى النبي والرسل لا يكون معتبرا ان
يكون عاما بخلاف الامام ليس محييدا لان معنى الامة فيما نحن فيه فرع و
تابع للنبوة فلو كان نبوة النبي ورسله عاما في الرسلين والدنيا للكافة
كما النبيان يكون الامة نايبة وصية ايضا عاما للكافة ولو كان لبعض
كالانبياء السابقة عليهم السلم يكون الامة وصية لهم ايض لبعض مثل نبوته
والاملايم زيارته الفرع على الاصل وهو غير جائز وما استدلو به وجوب
عمومه يكون بالنسبة الى الامة نبوته جمع بين التاميلين فلا ينافيه وما قيل
ان ابراهيم عم صار بعد مرتبة النبوة اما فلا ينافيه لكونه بمعنى اخر فان
لفظ الامام مشترك بين مخالفات مختلفة كما يترجم في موضعه وقال العلامة
الحلي رحمه الله تعالى في رياسة عامة في الدنيا والدين لشخص من الأشخاص
وفيه ما فيه واذا عرفت هذا فنقول الامة من رياسة من الله عامرة في امر الدنيا
والدين نبيا نبيا على جميع امته الصفات التي لا بد ان يتصف

على

الامام بها عشرة الاول العلم الكافي بمخالف الاشياء من امور الدين
والدنيا والثاني الشجاعة والثالث الكرم والرابع حسن الخلق والخامس
حسن الادي والمدبر السادس الصبر في المحن والبدايا والفتن السابع
الافضلية من عيشته من جميع الجهات والاعتبار والثامن البراة و
الطهارة عن جميع العيوب المنافرة فطرة وعرضية التاسع ظهور الايات
وخارق العادات والمعجزات من الغائبات العشرة واختلفوا في تعريفها
من قال بها وقالت للحكاية هي ملكة في النفس لا يصدر عن صاحبها معها
الغايب وقالت المعتزلة هي لطف على المكلف لا يكون له داع الى قولها
وارى كواب العصية مع قدرته على ذلك وقالت الاشاعرة هي القدرة على
الطاعة وعدم القدرة على العصية وقيل هي صفة بدنية او نفسانية
مختصة تعطف مشاع الغايب معها وقال العلامة الحلي رحمه الله في
بعض تصانيفه العصمة لطف بفعلة الله تعبه بالمكلف لا يكون له مع
ذلك داع الى ترك الطاعة والتركيب العصية مع قدرته على ذلك
وقال المحقق الطوسي قدس سره في بعض رسائله العصمة هي ما يتبع
المكلف معه من العصية ممكنا فيها ولا يتبع منها مع عدمه وما
ذكره المحقق الحسن فاذا ذكره غيره على ان شيئا منها لا يخرج عن فية وان
تعرضا بيان نقصها وخللها والنعوذ بالردود فيها طالع الكلام

الجملة

فلا يكون مناسب للمقام فينبغي ان نعرفها على جميع الصواب بحول الله
 الحكيم الوهاب ليعلم من حقيقة المقال موافقا للموارد الاستعمال على
 وجه الكمال برتبة عن النفس والمخلل مشتملة على جميع العلال كما هو معتبر
 عند اهل الصنعة والعمل هو ان العصية قوة روحانية موهبته فطرية
 مختصة بالنفوس القديسة لاستعدادها الذاتية ليحصل بها حقايق
 الاشياء مشاهدة عقلية بقدر طاقتها على ما كان عليها ولا يحصل
 معها العسيان والسهو والسيان وان كان ممكن لها الذاتية لكن يتجفها
 على وجه الاستحسان يقضي تعريف النفس الناطقة وبيان جوهريتها
 وجزئتها وذكر مراتب الوجودات من المركبات الكائنية للمادة بعد
 ريب وشين كان كلها راي العين ليكون افادة البرهان كالمشاهدة
 في الاعيان وتخصر ههنا بالبرهان الذي افاض علينا وفي الاحسان فنقول
 اولاً النفس الناطقة جوهر مجردة عن المادة في ذاتها وتصرف في البدن
 بالانها واثانها ادراك العقولات ومشاهدتها بقدر طاقتها ويلم
 مندات لها قوتين عليته لتجردها وعلية لتصرفها في البدن وكلاهما
 يصلح ان يكون مطابقا للواقع ومصليها ونفعاتها ومخالفتها
 وفساداً او ضاراً عليها فيحتاج الى حكمة لا يكون في طوره الخطه والمخلل
 ويكون معصوماً عن النفس والذلل والابيان جوهرية النفس الناطقة

مراتب العين

خلى

ان المكينات كلها اما ان يكون جوهر او عرضا وما يكون له في وجوده
 الخارج على استقلاله واستقراره ذاته بدون تابعية غيره بحيث لا
 يكون وجوده في نفسه عين وجوده لغيره فجوهر وبعبارة عرض
 والنفس مستقلة بذاتها ضرورة فيكون جوهر لها خواص للمجهر
 ايضاً منها ان الناس كلهم تتصور الاشياء وتمثل في انفسهم الصور
 الاشكال والهيئات وغيرها وقد ينزل عنها وهي باقية بذاتها في
 من خواص جوهرية وبيان ان النفس الناطقة مجردة لا يكون حسبها
 ولا جسمانية للخاصية التي لا يوجد في الجسمانيات وهي ادراك ذاتها
 والاقفا واثانها والعلم بالعلم ايضا وهي من خواص المجردات ولا يوجد
 في الجسمانيات فهي مجردة ولان الافعال الارادية التي بها امتياز الحيوان
 عن الانوات الطلبي المادوية والذمغ المنافر وهي تابعة للشهوة والغضب
 للجيوانية فلا يمكن للحيوان بما هو حيوان ان يترك مشتميات الطبيعة
 بالارادة والتركيب منافر الطبيعة باختياره وان يلاحظ في الافعال
 الاختيارية ما لها والا لسان بما هو انسان يترك ما يشتهى باختياره
 ويختار ما يخالف طبيعته بالارادة لمصلح طاله بل قد يترك ما حصل
 له بالفعل ما يشتهى طبيعته ويطلب ما يحصل له بالفعل مما لا يشتهى
 طبعه لمصلح المعاش في الدنيا وتحصيل الثواب العقبيل قد يترك

الذات

الافعال الشاقة بالتدبير والتفكر والرياضة الشاقة لتحصيلها لا يحصل له
من شيء ولو حصل له لا يكون من مقولة الجبنات والاشكال والاشكال
بل سببها فيكون طالها جبرها الخ مجردا عن ذاتها وبترك الفضول
ويطلب القبول بالبدن بخصوصا على وجه الصواب ولا يمكن ان يحصل
لغيره ولا الالباب وهذا دليل من على تجرئة النفس الناطقة هذا في الله
نعم الصراط مستقيم بفضل العيم وما ذكر المركبات الكائنة لغوايا فاذا
اطلقت عليها على ما كان عليها لا يجب ما نمتح من القبل والفقار لا يتخلج
الرب في البال وتكشف لك حقيقة الاحوال فاعلم ان المركبات الكائنة من
المعادن والنباتات والحيتوانات لكل واحدة منها مراتب كثيرة متفاوتة
في الشرافة والخصلة وكل ما هو اقرب باعتماد الحقيقة ووحدة معنوية
يقبل من سماء اشرف صورة لا اعتداله مزاجه من اذناها الى اجلاها
وتشرفة احدتها على الاخرى بزيادة قوة او كمال وانما لا يوجد في غيرها
نوع المركب بما هو مركب اشرف من اجزائه لان فيه قوة صليجية او صورية كما
اخرى لا يوجد في اجزائه وكذا حقيقة النبات بما هو نبات اشرف من
حقيقة المعاد لان فيه جوهر انما لا يوجد في المعاد وكذا حقيقة الحيتون
بما هو حيوان اشرف من حقيقة النبات لان فيه جوهر اخر من سماء الحركة
الانفرادية وحقيقة الانسان بما هو انسان اشرف من حقيقة الحيتون

لان فيه جوهر نطقية لا يوجد في ساير الحيتوانات واعلم مراتب كل سافل
يتصل باقرب ما فوقه فاعلم مراتب الجسد يتصل باقرب النبات بالخواص
والانما واعلم مراتب النبات كالشجر يتصل باقرب الحيتون بالخواص والاشكال
واعلم مراتب الحيتون يتصل باقرب الانسان كالفرس والفردة بالخواص
الكثيرة والافعال الشبيهة والفرس بالفراسة والجمال اقرب والفردة بالبرية
الحسية اشبه لاقربها فهم الاشارة للحسنة وتمنح وتضمك وتلهي باليد
والشطح ويغيرها فكل حيوان اشرف في نفسه في قول التعليم اتم من
غيره وكذا ذلك على مراتب الانسان من افراده العالية مستقلة بالمال وكذا
والروحانيات بالعلوم اليقينية الشهوية وبالبرية باطهم بالاربابية بقوة
الروحانية وبالصلاحية الفانية للاصطافات الالهية فوجب ان تكون
الافراد العالية من الانسان معصوما ولا يكون بينها وبين غيرها من
افراده فرقا بينا خلقيا وبعد الاتصال ظهر مرة ببيان التفاوت بالكل
والنقص بحسب المفطرة بين افراد الموجودات من المركبات الكائنة من المعاد
الى الانسان فيكون افراد العالية من الانسان معصوما ولن تجد لسنة
الله تبديلا وهذه الافراد العالية قليلة الوجود في الانهان كما ورد في القران
قليل من عبادي الشكور ولكون ابدانهم من المركبات العنصرية فوجودها
موقوفة على شرط كثيرة من المقارنات السعدية ونفاية قواها بال

الحقيقة المزاجية وموافقة اوقات الامهية الكالية وغيرها من الناسيت
 كما هو المذكور في المطولات ليقض من المنفض لا سعادها التيقن القصة
 لمناساتها ووجاهة منفس فطرة وهي في ذاتها مائلة بمجسات الانيا
 وصارفة عن قبائرها الفاقنا ومشاهدة حقايق الاشياء على ما كان عليها
 كشاهدة العيز القدسية لحسوسنا لقوانا مكن حصوها منها ونقدرون
 بها لكن هذه المشاهدات والاتصال بالروحانيات والتفادها بها
 صارفة عن القبايح كلها عنها يكون معصوه واخس ومراتب الانساق
 من افراة السافل تقابل اشرفها في ميلها فطرة بالشهوة ورغبة بالخيور
 فاقضاء طبعا الحسنات وانعازها فيها بالشهوات الحيوانية والغضبية
 العصبية الردية وان امكنهم لا يخلف عن مقتضى الطبيعة بالتعليم والاكتساب
 ومناقبه الاشراف لان طبيعتهم شعورية لا غير مشعورية مختارة لا مضطر
 ولا دنهم غير مجبوتة للطبيعة فيمكن لهم تحصيل الكمال والخلص عن المنقص
 والويل بالاكتساب ومناقبه اولى بالابواب على اذلة الحيوانات مجبوتة
 للطبيعة ومحكوتة بها وقد يكون بالتعليم ومناقبه الخيرية واقبياد غير الطبيعة
 صارت اهلية وان كانت مقتضى طبيعتها بهيمة وحسنة وسعيدة فالانسان
 بطريق الاقضية بالمناقب والافتقار وقبول التعليم من السعدوان
 كان مقتضى طبيعتها الشقاوة لغلبة الحيوانية المائلة الى البهيمية والسعيدة

خطي - فهرست
 ٦٣

او الشيطانية فان اطباء النفوس جعلوا النفوس الناطقة قصة
 كاملة والشريعة بالانقياد والاعمال الصالحة صارفة عن القبح مائلة الى
 الحسن فكانت اطباء الابيان جعلوا الابيان المنخرقة بالادوية الدوائية
 مستقيمة والاهنجة الباردة حارة والحارة باردة واذا تابوا الهوى
 ونصروا عن انقياد اولى النهي صاروا من اخوان الشياطين ولا تنفع لهم
 حثي من الحاجين سوا عليهم عاندهم امر وتسلمهم لا يؤمنون
 وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وما لم يبدوا طريق الانقياد و
 الاسترشاد عليهم لا استكبرهم والاصرار بفسوقهم لم يكونوا محرومين
 من عقران الله سوا عليهم استغفرت لهم امره تستغفر لهم لي يغفر الله
 لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين وللا انسان مرتبة الواسطة ونظر
 بين الموجودات من الروحانيات والماديات لان في الملكة والرقبة
 عقلا ولا شهوة وفي الحيوانات شهوة ولا عقل وفي الانسان كلاهما
 حاصل لكن يمكن له التجاوز عنها بالاكتساب لان له كمال عقل
 وكال كسبه ومناقب السكينة به وزمام الاختيار بيده ولم يرد انه فان
 ذهب الى جانب العقل واغلب على الشهوة وجعل الشهوة مطبقة و
 تابعة للعقل فعلم يقاوند على وفق مصطلح الخصال والمال فصار من
 الحيوانات بل اخس وافضل منها كما قال عز من قال اولئك كالهوام بل
 هم اقل سديلا وله اختيار كلا السبيلين ويسلك اليها بالتدريج

وازادوا فيهم وصارت الملكة لهم غير الخاضعة لها ايام

الوسط

اوان

كأله في سلوكه الطبيعي المحتج من النطفة الخلق آخر وان سلب عنه
صفة الحيوانية ونقصت بملكة الملكية يعود الى رتبة الشهى فصار من
العلميين وكان من المقرئين وان قوى له صفة الحيوانية وتنزل الى رتبة
السفلى فصار بالفعل فيها وعشيت ابصارهم وطبت بصيرتهم كأنما
ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة فترى نقصانهم
شيا فشيئا حتى ينزل عنهم استعداد الكمال وكانوا كالحجارة بل هم متبد
قسوة منها ولا يقبلون الهدى وهذه مرتبة الحكماء الجاهدين و
الاشقياء الاشرار المعاندين ويحشرهم بالشياطين ويخدوا معهم في نار
الجحيم ومقرتهم قعر اسفل السافلين وكانوا من المردودين والاشقياء
فيما بين الرتبين كبيرة متفاوتة فطرة وكسبا وبعضها فطرة بالمتبد
التي اعطى واكتسابا ديني وبالعكس وبعضها في كسب ناقصة وبالعكس
وبها تفاوت الدرجات وكل مراتب الانسان يتصل التفاوت بالزيادة
والنقصان ولهذا كل الانسان يحتاج الى التعلم لا يتوصل به الى الحقائق
لاجله وبدون لا يصل بمقاربه ^{المؤدب الحكيم يهدى}
افراد الانسان الصراط مستقيم بعضها بالمرغظة واللطف وبعضها
بالمعروف والعنف لينصرف سيلها عن السقاوة ويرغب سيلها الى السقا
فاذا التقادوا بامر وانزجوا بنهيهم تم لهم بالتعليم والافتقار كمال المنظر
فيصيروا بسيرة الملك بصورة البشر وانظر بقادوا بامر ونهى

فصار

فصاروا كالشيطان بصورة الانسان وعليهم الحسرات والنياز ومعلم
افراد الاشرار الاهل هو الله وهم والملائكة المقرئين ومعلم المرسلين
هو الله وهم بالانقياد والملائكة بالاختلاف ومعلم غير الاشرار يتحقق
بافراد الاشرار والاشرف بالاشرف والمنقادون في جنات النعيم و
المجاهدون في نار الجحيم وبعدها تمام تزيانهم وتنزل انهم يصل الكل الى
الوحدة الحقيقية بما يتهم ويقدره منازهم ويصل كل ما يستحق من
ربهم فيعود الكل الى سبيل الله فيرجع الكل الى اصله وينتفع الوسط والوسطا
من البين ويرتفع الحجب والابن وبسبب الخيرة الوهمية وينزل انا بئذ
الاعتبارية ويشاهد الحق بعين الحق والاعيان كل من عليها فان
وتسبي وجه ربك ذي الجلال والاكرام واذا عرفت هذا ففعلت ان
الانسان وسط بين الموجودات وتفاوت افراد الموجودات بالكمال
والنقص فطرته وتفاوت افراد الانسان فطرته وكسبه ولكسب
في تمام فطرتها داخل عظيم وبدت كمال فطرتها لان اكثر حالها بالحق
كلام ونقصا وبالاكتساب بصيرا بالفعل بما يتعلمه والكسب على وجه
الحسن والكمال لا يحصل الا بالتعليم والتعلم والتعليم المنجي الذي يتكلم
فرد فرد من امر الدنيا والاخرة سالما عن الميل في المنقسط خاليا عن
الافراط والتفريط برئاعن الحظ اصلا موصلا الى الحق يقينا لا يمكن
الابتليهم رب العالمين ولا يحصل هذا الاستعداد والاستحقاق

فصار

٩ الالافراد الاشرف من العصوم من فضيل وجود الالاف من العصوم بين الناس
 ليا من عن الميل والحيف والوسوس ولان الحكمة البالغة والقدره الشاملة
 والصايد الكاملة تقتضيه وجود العصوم وبما بين افراد الانسان ما دام زمان
 التكليف باق لا توجود العصوم نافع في امر الدين والدنيا بل واجبات
 ما خلق لاجله لا يحصل بدونه فافاضه هذا الغير العظيم والصايد الجسيم
 لا يفوت عن المراد الحكيم فكيف يجوز افاضه وجود الاخر وفقدان وجود
 الاشراف عن غير الاشراف مع ان كان الاشرف على ان ظهور الخيرية في وجود
 العصوم اطهر ومناسبة العلول بالعادة فيد او فربل وجود غير العصوم
 طفيل لوجود العصوم ووجود غير العصوم في العين دال على وجود للعصوم
 في العين كان وجود الحركات باسرها دال على وجود الواجب نعم وقيد من
 عظيم لا يتخفى على من له ذوق سليم وطبع مستقيم والعصوم بالاقاف
 لا يكون الا الانبياء والاصفياء لان المعية في العصوم بما هو معصوم
 سوى كان نبيا او وصيا لثمة اشياء كما ذكرها علمنا الامامية رضوان
 الله عليهم وهذه الاوصاف لا يوجد في غير ما الاوول العصمة
 عن العصمة كلها صغيرة او كبيرة من اول العمر الى اخره والثاني العصمة
 عن الخطا والثالث العصمة عن السهو والنسيان ونبتت كلها بالبرها
 انشاء الله الرحمن واعلم ان تحقيق هذه الامور على وجه البصيرة متوقفا
 على بيان مقدّمه وهي ان تعلم ان للاولاد والاصفياء اقتساما

واصل السرد له والاسباب ان يكون افراد
 الالاف من افراد كامل من جميع
 الالهيات التي
 عظيم لا يتخفى على من له ذوق سليم
 لا يكون الا الانبياء والاصفياء
 سوى كان نبيا او وصيا لثمة اشياء
 الله عليهم وهذه الاوصاف لا يوجد في غير
 عن العصمة كلها صغيرة او كبيرة من اول
 عن الخطا والثالث العصمة عن السهو والنسيان
 انشاء الله الرحمن واعلم ان تحقيق هذه
 على بيان مقدّمه وهي ان تعلم ان للاولاد

من العلوم كلها يقينية لا بعبرة بها خطأ ولا سهو ولا نسيان لذيق
 وشهودي ووسعي والهام وحدي وما يتعلق بالمعارف لدين وما
 يتعلق بالعباد وبما هو عباد من الحلال والحرام والواجب والندب والكره
 واكثر ما يتعلق بالامر الاخره وهي واكثر ما يتعلق بالامر الدنيائي
 الصانع وغيرها الهام وما حصل غيرهم فكل حصل لهم بدعيه او حد
 وما حصل غيرهم ظاهر بالجوهر حصل لهم بالشهود وبالقياس
 اي بالاشغال من الظاهر الى الباطن بكشف الحقيقه ويرى بعين
 القلب العبر عنه بعين اليقين وما كان هذا شأنهم ابداف
 يمكن ان يعرفهم غلط وخطا وهم سهو ونسيان لان عرض السهو
 والنسيان والغلط على هذه العلوم غير معقول كماله يتخفى على ذوق
 عقول على ان عرض الخطا والغلط والسهو والنسيان بالعد
 من رسخ العلم في الحضان او لتسويير الخطا وعدم تصفية البند
 او الاشتباهات الوهم والخيال لعدم تسلط العقل بليال وهذه
 كلها منتفية عن الانبياء والاصفياء لكونهم شديدا القوى وعقولهم
 فطره بغير تدا الاعمال ولا اشتباهات لوهم وخيالهم لتسلط عقولهم
 على قوى بلادهم فحين لا يعرض لهم خطا وغلط وسهو ونسيان
 واما العصمة عن المعصية كلها لما علمت ان طبيعتهم فطره كارمة

من حيثها معصوما لكونه على طبعه ولا بد من العلم بحسب ان يعلم حسن
 وقبح العلم بجميع الاحكام منضاه على ما كان لا يمكن تصور طه الا بتعليم جلاله
 وبانبياءه واستحقاقه في قلبه وانبياءه لا يتبع مع عصمته نظر الان العصبية
 انما كان معصيا للجملة وتخليه مستقام القدر فلو حقيقا انما اصلا وورثته
 بخير ما عصبيا

خلى

من العباد

10
عن القصاص اربعة الى المحتسبات وعلمهم بالخير والقيح لا يلقون
بالمكروه والمبج فضلا عن الظاهر والقيح لا ينادونهم بالروحانيات
وانصاهم بالخير ذات صافية عن عالم الزور فارغة عن مقتضيات الشر
واصلت بعالم النور ولم يبرهنها بالسرور ولهذا استحق بتظلم مستلذات
دار الدنيا المشاهدة ثم نعيم العقي فلا يصل تبدل عصمتهم عبار العيصين
لوجدها ثم حضور خذفة الرحمن بعين الاعيان بل الحق في حكم عدم تقوى
عصيان وفي الاحسان ليقينهم باطلاعه على ما في الجنان ونسب
الى عبادة الله المتخلصين العصيان فقد قاس حاله بحاله وهو من فعل
الشیطان لان اول من قاس هو الشيطان وبدرستحق سخط الرحمن و
لا تقسم حجة الله على الخلق وكلهم وعلمهم وحكمهم وعلمهم من عند
ربهم وحجيتهم عليهم للعصاة وللعلم بحقايق الايمان وبجميع الاحكام
على ما كان لان العبرة في حجيتهم العلم بجميع الاحكام مفصلة والعصاة
عن جميع المعصية والخطا والسهو والنسيان مط لانت العلم بالاحكام
مجسدا والعصاة عن اكثر العصيان والخطا والسهو والنسيان
لعزيم يمكن كالعالم العادل ذي الملكة لان العصيان لا يقع عن العادل
الا صغيرا باردا والخطا والسهو والنسيان عن العالزي الملكة الا قليلا
خصوصا مع رعاية قوانين الليران فلو لم يكن عن جميعها معصية فلم تكن

من القصاص اربعة الى المحتسبات وعلمهم بالخير والقيح لا يلقون بالمكروه والمبج فضلا عن الظاهر والقيح لا ينادونهم بالروحانيات وانصاهم بالخير ذات صافية عن عالم الزور فارغة عن مقتضيات الشر واصلت بعالم النور ولم يبرهنها بالسرور ولهذا استحق بتظلم مستلذات دار الدنيا المشاهدة ثم نعيم العقي فلا يصل تبدل عصمتهم عبار العيصين لوجدها ثم حضور خذفة الرحمن بعين الاعيان بل الحق في حكم عدم تقوى عصيان وفي الاحسان ليقينهم باطلاعه على ما في الجنان ونسب الى عبادة الله المتخلصين العصيان فقد قاس حاله بحاله وهو من فعل الشيطان لان اول من قاس هو الشيطان وبدرستحق سخط الرحمن ولا تقسم حجة الله على الخلق وكلهم وعلمهم وحكمهم وعلمهم من عند ربهم وحجيتهم عليهم للعصاة وللعلم بحقايق الايمان وبجميع الاحكام على ما كان لان العبرة في حجيتهم العلم بجميع الاحكام مفصلة والعصاة عن جميع المعصية والخطا والسهو والنسيان مط لانت العلم بالاحكام مجسدا والعصاة عن اكثر العصيان والخطا والسهو والنسيان لعزيم يمكن كالعالم العادل ذي الملكة لان العصيان لا يقع عن العادل الا صغيرا باردا والخطا والسهو والنسيان عن العالزي الملكة الا قليلا خصوصا مع رعاية قوانين الليران فلو لم يكن عن جميعها معصية فلم تكن

خلق

حجة على جميع العباد مط فوجبان تكون اخر فلا يحصل روح اولوية عن
عنه لا مكان اشراك الكل فيد وناييد الزباني والعلامة المشاهدي
بحقايق الاشياء على ما كان بقدره لا مكان نيا في عرض الخطا والسهو
والنسيان فيجب ان يكون معصوما عن كل ما هو الدعي ولا تدرت
لكل على وجه التمام والكمال لتصلح امر الدين والدنيا التكميل الخلق
لربط الحق بتبريد بعد تبريد وهذه الترتيب لا يمكن الا بينان حسن
الاشياء وقبحها ونفعها وضرها وضرارتها كلها ونقصها ارجحها
ومرجحها على وجه اليقين بالنسبة الى المداين بتميز مراتب الله سبحانه
من العقوبات والمثوبات على ما هو موجب القرب بالمسار او العبد
بحسب نفس الامر فخذ الامور على وجه المذموم بعضها واجب ما
وبعضها حرام ينهي عنه وبعضها مندوب يرتقب عليه وبعضها
مكروه ينهى عنه وبعضها مباح يجزئ فيه وكله هو عصيان سواء
كان صغيرة او كبيرة فبصح وحرام ومطر ومعتد عن تبر بقدر مرتبة
ومن لا تجوز لغيره هذا الضرر لوجب بعده عن تبر فكيف تجوز لنفسه
مع قرب مرتبة والنداء بتجديده ومشاهدة بعين قلبه واحتمار
الدنيا سيطرة وعدم الرغبة بها بطبيعة بل طيبات الدنيا بنظر
كالحقبات بنظره ولهذا اقتصر لنفسه بها بما لا يدب منها
والترتبة على نهج الكمال والتمام بدون الخلل والنقصان لا يمكن

11
 جمعة مع الخطاء والسهو والسنبان فيجب ان يكون معصوما عن كل ما لا يخفى
 على اولي النهي ولانه حاكم منصوب من ربه على خلقه والمنصوب من الرزق
 الحكيم لا يجوز ان يكون جزافا بل واجب ان يكون لذاته مستحقا كاملا
 باستعداده الذي لا يوجد في غيره على عصه والا فلا يكون هو ولي
 به من غيره على ان الحاكم من عند الله مطاع وواجب اطاعة من جميع
 الوجوه ولو كان عاصيا لم يكن واجبا لاطاعة من جميع الوجوه ولا يترك
 بالحكيم القدر بل يميز ان يحمل الخطي العاصي له حاكما على الخلق مطلقا
 فلو لم يصبه عن العصيان وعن الخطاء والسهو والسنبان لا يوثق
 بقوله وثوقا تاما يقينيا لا مكان تخلفه والحال الا تكلم بقوله
 فاذا حصل الجزم باطاعته والفرق التام بينه وبين غيره مع لزوم التمسك
 به فيجب ان يكون معصوما حتى يحصل الجزم باطاعته بجميع اعتبار الاعمال
 الا تكلم بقوله ويلجأ له كونه حجة الله على الخلق مطلقا وجوب اطاعته
 جزما ينافي كونه عاصيا ومخطئا فلو وقع منه العصيان والخطاء
 والسهو والسنبان فلا يكون حجة على كافة الانام من عند ولي
 الاحسان وبجميع الاعتبار عند احوال الاجسام فلو لم يكن بين الناس
 معصوما اصلا فلا يحصل في شيء من العالوم مرسوم يقينيا لان حصول
 اليقين بالبله ان على طريق الناظرين او بالكشف والاعيان على اذوا
 المرئيين والخطا في كلا الطريقين ممكن بل واقع اما طريق الناظرين

خلق

فان افا

فان افاة الادلة النظرية على المطالب العلية وانما انها بالحق العقلية على
 وجه سائر جميع الشكوك الفكرية والاعتراضات التجديدية التجديدية
 متقدمة لانها ببها قوة البشيرة فان الاحكام النظرية تختلف
 بحسب تفاوت مدارك اربابها والمدارك تابعة لتوجهات
 المدركين والتوجهات تابعة للمقاصد التابعة للاختلاف العقائد
 والعوايد والامزجة والمناسبات وسائر ما تابعة في نفس
 الامر لتفاوت مراتب القبول بحسب استعداداتها النظرية و
 الكسبية والاقوات والاحوال والامزجة والصفات الجزئية
 المتغيرة والمتعددة من مرتبة الهيولى نية الى الاستفادة ومرتبتها
 وتعدد الاختلافات بمسئلة مسئلة في مرجحات المذكورة
 لاهل النظرية مرجحات عقولهم ومقتضيات افكارهم فويح
 ساجها ولهذا اضطرب المراسم فيما هو صواب عند شخص
 هو عند غيره خطأ وما هو دليل عند البعض هو عند الاخر شبهة
 فليرتفع قوله كثير من الامور بسبب كثير من التمسكين بالادلة النظرية
 فردوا بالبراهين العقلية وجزموا بصحتها بعد عجزهم وعجز من حضرنا
 من اهل الزمان عن العثور على ما في مقدرة تلك البراهين من
 الخلل والفساد ولم يجدوا سكا يقدح فيها فظنوها براهين
 جلية وعلوما يقينية ثم بعد مدة من الزمان تفتنوا بها

١٢
او اظلم غيرهم عليها فتفهم او مزاق بعدهم لا يدرك خلاصه في بعض
تلك المقدمات او كلها واظهر وجه العاطل والفساد فيها وامر عليهم
من الاشكال ما يورث تلك البراهين وحال القادحين حال المبتدئين
السابقين فان قوى الناظرين وحولها في تلك البراهين والواقفين
عليها متفاوتة كما بينا والحكمه قد يحدث او يتوقع من بعض الناظرين
في تلك الأدلة وانما يبقها بعد الزمان الطويل مع خفاء العيب على
المتأملين لها والمتسكين بها قبل تلك المدة للديده فاذا وقع العاطل
على بعض الناس من هذه الوجوه حاز على كل واحد مثله فلو لا العاطل
والعقور عليه اطمن به الناس ولم يقع من اهل العالم خلاف في الأديان
والمذاهب وعزيمها في وليد الاخذ بما اطمن بعض الناظرين واستيقنوا
وصحبه في زعمه باول من لاخذ بقوله مخالفه من جميع رايه وليس
لكل ان يجمع بين القولين والاقوال الساذجه لا يمكن الجمع بينهما الا بالجمع
بين القولين والاقوال المتناقضه غير ممكن لكون احد القولين مثلا
يقضي اثبات ما يقضي الاخر نفيه فاستحال التوفيق بينهما او القبول
بهما معا وتزجج احدهما على الاخر ان كان يرهان ثابت عند المبرح
فالحال فيه والكلام عليه كالكلام كما مر وان لم يكن يرهان كان
ترجيحا من غير ترجيح يورث ترجيحه بلا دليل فتقدر بحصول اليقين
وحصول الخبر التام دائما بنسبها لا تفكاس وادلة او في الايضاح

خطي

واما قانون الفكر مرجع اليه عند اهل النظر ايضا مختلف فيده عندهم من
وجه احد هاتين بعض القوانين وكونها منبجيه عند البعض وعقيمة
عند غيرهم وثانها احكامهم على بعض ما لا يلزم من القضايا بالانزيم وثالثها
اختلافهم في الحاجة الى القانعين والاستغناء عنه وبعد تسليم الحاجة
لرعايتها لا حسب لطرافات الشرط على وجه الصواب وعدم العقلة
عنه صعب مستصعب وعلى اي حال فالخير بعدم العاطل مطلقا
مستغنى فاليقين دائما بمسلك اهل النظر غير حاصل وبالطريق الواضحة
واهل الذوق لكشف الحقائق وان كان اصوب واسلم من طريق الناظر
لان من جسد عين اليقين لكن يحصل منه اليقين دائما ايضا لاختلاف
المكاشفين باختلاف التجليات وعملت الرياضات والاختلاف
الاسماء ومظاهرها ولعدم الفرق بين المظهر والمظهر والتجلى والتجلي
والاشتباه والتجلى في عالم العقل وانعكاسه في الخيال وبالعكس
ولمسالك في اسفاره وهي الى الله وباللذ وفي الله ومن الله محاطا
عظيمة واجتهادات غريبة في الترقبات والتنتلات عروجهما وتروا
ينجمنها الا من منح الله قلبه ويخرج صدره واشتباها كثر
فيما بين انكشاف الصعور في عالم الخيال والمثال والحقايق والتجلى
في عالم الخبر عن الوهم والخيال حتى يرى بصر قلبه في ذاته في عالم خبر
حقايق الاشياء على ما كان عليها بقدر وسعه او يرى بعض

١٣
 للخيال الصور والاشكال في عالم خياله فربما السالك يقيد بالصورة في زيارته
 بعبد فيكلا ينسبه منها ويختص عنها خلاصا صافيا عن ثوب الوهم و
 للخيال هيمات هيمات فلا يتخلص منها الا بارشاد مرشد واهداد كامل
 الذات والصفات الذي سافر في كلهما وخلص عن تعقبات الخزيات
 واعتبارات المتخيلات ووصل وصولا تاما وراى بعين اليقين المسد
 والمنتهى والاول والاخر والظاهر والباطن واحدا وحدانيا لا يتوسد
 فيه كثرة ولا اعتبار بل راي بعين اوليته هو الاخر وبخبرته هو الاول
 وبظاهريته هو الباطن وبناطنيته هو الظاهر فقال اهل الاذواق في
 هذه الاحوال كحال اهل النظر في الاستدلال فثبت انه لو لم يكن
 المعصوم وكلامه بين الناس لا يحصل اليقين للناس ولا يعلم الناس
 عن شئ الخناس الذي هو بين في صدور الناس من الجنة والناس
 فلا استغناء عنهم لم عن وجود المعصوم اصادا فلا بد من وجوده فيما
 بينهم في زمان التكليف اجمالا لكن كلام الانبياء والاصفياء ظاهر
 والباطن فالفقهاء مفسرون لظاهر كلامهم والحكام لباطن كلامهم
 والعرفاء جامعون بينهما ولهذا لا تنزع كلم معهما فلو لم يكن كلام الحكام
 مستنبط عن هودات كلام الانبياء وما خردا من مشكلات اثار
 الاوصياء لم يكن حكمة بل ضالة مضلة بل انما نتاج افكار الحكام و
 وبقينياتهم مستنبطة من هودات كلام الانبياء وبقلياتهم

خطي

اولا

ولو لم يعلموا انهم لم يعتقدوا باقوالهم وانفعالهم كالطبيعيين ولا يوقن الانبياء
 والاصفياء ايضا متفاوتة واحوالهم واقوالهم مختلفة كمنع الاحكام وغيرها
 ونفضل بعضهم على بعض في الدرجات ومراتب العلوم والكمالات فيلزم
 بما ذكره ان لا يروى في اقوالهم ايضا لانا نقول ان علوم الانبياء والاصفياء
 كلهم من شئ واحد يقينية ومعارفهم وحدانية واختلافهم في
 مراتبهم بالحدة والضعف والزيادة والنقصان لا بالنقص والاثبات
 كسئلة القدم والحديث عند الناظرين واثبات الاتحاد والحال
 وفيها عند المرادين ومنهم من مثل المقرين بالحاضر بن عبد الملك
 بجالسون في مجلسه كل في مقامه ويشاهدون به ويعلمون باوصافه
 لكن كلهم بقدر طاقتهم ومنزلة فاه الاختلاف بينهم في عرفانه
 ووصافه بل في مراتب عرفانه مع ان كلهم عاجزون عن اكتشافه وعرفانه
 صفاته بكنهه واما اختلافهم عند العرفاء لاختلاف الاسماء في
 مظهرتها وتجلياتها وان كان صادقا وحادا كما قالت الشيخ العالم
 محي الدين فخرية بخصوصه وان شئت فارجع اليه واما اختلافهم
 في الاحوال والافعال المختصة بهم فلفظ ضيات المحضوية لهم الانبياء
 باختلاف شخصي لا نوعي كاختلاف افراد الانسان من نوع واحد
 لا باختلاف الاجناس بالانواع المتباينة للحفايق واما اختلافهم
 في الاحكام والاقوال ونسبتها بالنسبة الى الرعية فانهم اطباء الشرف

بعض النسخة

والامر براح وطلم فيهلكها اطباء الابدان لمصالحها ولما سببت ضررها الصحتها
 وبينان فسادهما واصلاح حالهما فلو كان نوح مثلا في زمان ابراهيم وابراهيم
 في زمان نوح امر نوح بالامر ابراهيم وامر ابراهيم بالامر نوح ولو كان موسى في زمان
 عيسى وعيسى في زمان موسى امر موسى بالامر عيسى وامر عيسى بالامر موسى
 وهكذا فانهم فلا يكون الاختلاف في الحقيقة بينهم الا بالعرض
 لصحة النفوس وان الاله المرضي لا يخفى على من ليس في قلبه مرض فان قلت
 لو سلم انهم معصومون في المأمور به والمنهي عنه بعد المنبوء والامانة
 التي فيها وقبل المنبوء والامانة فلازم قلت لا يخرج عصمتهم عنها اما
 لمقتضى طبيعهم لاستعدادات الذاتية وكالات الفطرية فعصمتهم في بعض
 دون بعض ان في بعض زمان وبعض افعال غير معقول لان مقتضى الذات
 لا يتخلف ولا يتجلف وان كانت من افعال الاختيارية فهو باطل
 ايضا لان العاقل لا يخطأ ولا يسهو اختياري وهو ظاهر وان كانت بحيث
 يرتسم فالعقطة في اول العزم الاخره مع امكان الرجوع وادخل في
 حجتهم للاعتاد بقولهم وفعلهم ولا يلبث على الحكيم الخبير والعليم
 القدير ان يترك الرجوع ويفعل المرجح فيجب ان يكون كل واحد من
 الانبياء والاروصياء معصوما من اول العزم الاخره على ان الحظاظ
 والسهو والنسيان جعلوا من الالراض سواء كانت جنسية او نفسية
 على اختلاف القولين وجب برأفهم عنها لانها من نواقص الخلقة

خطي

وهم شديد القوي فوجب برأفهم عن نواقص الخلقة كلها فيكون
 معصوما عن جميعها دائما ومن قال انها من امراض البدنية جعلها من
 كيمييات النفسانية تمسك بان الاطباء يحالجونها فيكون من البدنية
 ومن قال انها من النفسانية جعلها من الكيفيات النفسانية كالعلم
 والمحل تمسك بان الامر براض وبراءة النفسانية بربها كالمحل
 بربها بركس العلم فيكون من النفسانية والتحقيق انها من النفسانية
 لا مطلقا بل يتعلق بالبدن والسهو والنسيان باعتبار الاسباب
 على ثلثة اشياء قسم لضعف النفوس وانفعالها بالبدن وقسم من فعل
 الشيطان لمناجاة الهوى وقسم قد يفعل الله نعم عبده عن غيره
 ويشغله به بطلية والقسمان الاولان ينفيان عن الانبياء والاروصياء
 لانها من افعال المعصية والاخر لا ينافيها كمرض النوم والمرض والموت
 وبهذا المعنى جوز ابن باويده والمعصوم وان كان شديد القوي
 لا يشغله زمان عن شان لكن لعسفه بالذات الى المبداء وربطه به
 اذا خطى بطبعه لم يلبثت الا خيرة كما اشار اليه سيده المسلمين
 بقوله لع الله وقت الحديث لان التقاطع العزلة لا طاعة ربه وكلف
 به ولهذا استغاله بالدين لا ينفقه عزه به وربه استغاله بربه
 فيعلم عن امر الدنيا فان قيل اذا كانت عصمتهم فطرية لمقتضى ذاتهم
 من اول العزم الاخره فيعلم ان لا يكون بين حالة النبوة والامانة

لا يحق ملك مرتبة
 وهو غير مؤهل

15
وقبلها فرق مع انه فيما بينهم فرق عظيم بين انقفا قلنا نعم فرق ظاهر
لكن كماله لا يكون محصورة في العصمة فلو كانت محصورة فيها فامكن
توهم ان ويرد عليهم كجوات كثيرة بعضها حاصل لهم بالفعل وبعضها
بالقره يحصل لهم بعد النبوة والامامة لكن لا يتصل لهم حالة استعدادية
لا يحصل لهم بالفعل حتى يكونوا الفقدان وعدم حصولها لهم حصة
وندانهم وهم درجات رضية وحالات عجيبة بعد النبوة والامامة
لا يعلم تفصيلها الا مفيضها وموجدها ومن كان اعلى درجة
من ستمتهم بالجملة فيمكن ان يعلمها اول النهي وتذكر بعضها من
الاجال ليحصل بصيرة في الجملة بحقيقة الحال منه انهم بعد النبوة
والامامة قد صاروا موضوع فعل الله تعالى بغير واسطة والله تعالى ^{مخبرات} يعلم
ما يشاء واما ان يفعل العباد بغيرهم فيمكن ان يحصل العباد كما فضل
يرطاف البراءة في الدين الاعرابي ويندر عر فاني فاطلب من اهله
ان كنت من اهله ومنه ان لكل انسان غيرهم بالنظر الى العقولات
ابعد مراتب هيولانية وملكة وتعلية ومستفادة وهيولانية
لا يكون لهم بالنسبة الى العقولات قطعا بل بالنسبة الى الشرائع والله
بالنسبة الى الله واما بالنسبة الى العقولات فاكثرها مستفادة ^{معدنها} يشاء
ببصر العقل وبعضها بالفعل يعلمونها بالحدس او بالهام الله تعالى
او بالوحى منه ولهذا لا يحتاجون الى الفكر اصلا وتحصل لهم الامانة

ل
مختصة

بحدسا وهذه الحالة مقتضية بهم ومنه ان لهم بعد
النبوة والامامة فاضت عليهم مرتبة اخرى غير الاربعة وهي السماء
بروح القدس وهذه الحالة لم تحصل لهم قبل النبوة والامامة ولهذا
لم ير الا بنيا جبرئيل بالبره قبل النبوة ولا يمكن الامام محمدا قبل
الامامة لانهم قبلها لا يكونون مأمورين بتصرف امور الخلائق كلها
وان شاهدوا حقايق الاشياء بعين البصيرة وبصر القلب بنور المبين
ولهذا لا يصدر عنهم الخطا والسهو والنسيان ونحو من
العصيان من اول عمرهم الى اخرهم لانهم لا يتصور الخطا والسهو
النسيان في الامور الحاضرة المشاهدة واتصالهم بعلم النور واعراضهم
بالطبع عن الغرور والتداهم بمبداء السرور لا دراهم غاية الحضور
وهو بيان العصيان بحضور السلطان ومن ينسب بهم الخطا
والسهو والنسيان فاس حالهم بحال ضميرهم وهو تابع للشيطان
وعليه الخذلان والنيران واما بعد النبوة والامامة مأمورون
بامر ربهم بتصرف امور الخلائق كلها ومع الاتصال بالمبدأ ^{مخبرات}
منه الخلق لتكليمهم على ما ينبغي بحيث لا يحسب ان عن شان نبوة
ربهم هذه المرتبة الخامسة مختصة بهم بعد النبوة والامامة
وهي اعلى مراتب المخالفة وبها يفضلهم على جميع الملائكة المقربين
واما الاستقامة المقابل لهم بعد الامانة والعناد وعدم الاعطاف

خطي

والانقياد فان عنضم استعداد الاستفاد صاد والمفعول بالبسته
والفساد لا يقبلون بعدها الصالح والساد لتصبح استعدادا
لقبول الرشاد وهم شياطين الانس ناكسون عن ربه بما بعده
الهوى خارجون عن السادة والهدى وكانوا من اخوان شياطين
الجن في الطامة والغوى كما ان شياطين الجن لا يحصل لهم الا مرتبة
الوهم والخيال فلا يمكن ترتيبهم بمنزلة العقل والحواس وشياطين
الانس ايضا محبوسون في مرتبة الوهم والخيال فلا يخلصون منها
لتصحيح استعداد الكمال ويقعون في الجهل والوبال وسقط عنهم
مرتبة الاستفاد لطغيانهم بالبشر والفساد وهو الخسران المبين ولهذا
اورد توبخهم في الكتاب المبين ويحشرهم مع الشيطان الرجيم
في نار الجحيم ومقرهم معهم في قعر اسفل السفلين وللعلم مراتب الجنان
والسقط مراتب الثالثة وعلى غير ما مراتب الرابعة وهو واسطة بينهما
ولد درجات وسائر في النقص والكمال لا يعد ولا يحصى فن راب
واصله فله جنات النعيم ومن خاب وخسر فله عذاب اليم قبل تسمية
مراتب الاربعة بها الاغلبية والحق ان تسمية الهاموية بالنسبة
الى كلهما في اول مرتبتها وعجزها باغليبتها واكثرها لان الملكة والفعلية
والاستفاد باعترافها حصل للاغلبية لانه من كان بمرتبة الملكة
كثير من المسائل بالنظر اليه هو لانيته والفعلية المحضة بجميع السائل

خلق

ان كان مستورا لكن لا مستحقا لان من كان يتزقي بمرتبة الفعلية
تميها كان بالنظر الى بعض المسائل هيولا لانيته وبالآخر ملكة وبالآخر
فعلية وبالآخر مستفادة وهكذا يتفاوت مراتب المعلومات بالنظر
الى العقولات والمستفادة بالنظر الى جميع العقولات لا يمكن حضورها
في دار الدنيا لا لا لانبيا والاولياء فيكون تسمية المراتب الثالثة
باعتبارها الاغلبية بالنظر الى ما حصل له وتحقيق المزمع بقية طول الكمال
ولا نظير فيه لعدم مناسبة المقام قبل العصمة التي ادعى الاصنامية
ببعض النسخ والامام لا يمكن تحققها في نوع البشر والا بل ان لا يكون
من البشر وقد اخبر القرآن انه من البشر قل انما اتانا بشرا مثلكم ورجل
الاية وميز بين نوعه بما يوحى اليه ولو كان شي غير لم يتركه
في معرض البيان ولم يخص به في الفرقان ولا يخفى على من عرف منزله
الاية في القرآن ان هذا الايراد في هذا المقام بعيد عن الازاب
والانقار ومع قطع النظر عنه فنقول لانيته بالعصوم بما هو
الامر هو سائر عن الخطاء والعصيان وعن السهو والسنين من اول
عمره الى اخر عمره ولا شيء منها يمنع عن العلم لا فراد البشر لان السادة
من كل فرد فرد منها يمكن لكل فرد من البشر بل السادة عن اكثرها
مجمعة حاصلة للعدل العام في الملكة فاذا حصلت السادة عن

١٧ اكثرها البعض الاذراء فلا استماع السامعة عن كلها لبعض الاخر سميما
 مع استعداد الذاني وكالات الفطري وكونه موسى اليد كارة عن
 وجوب السامعة عن الجميع والا لا يكون هو ولي بد من غيره ولهذا
 انحصرت لان هذا الاستحقاق لا يوجد في غيره مع استك البشريته
 فهو ولي بالطاعة وانما انحصرت بهذا القدر في الجواب لان ما ذكرنا
 قبله كاف لا ولي انتهى الالباب وانما ذكرنا بوجوه كثيرة في هذا الباب
 وبالحجة الابنار والاصبياء كل فرد فمنهم خليفة الله في الارض
 وحاكم عند الله ومنصور من الله وسجدة الله على الخلق جميعا بجميع الاعيان
 وهو ياتي للظن والعصيان والسهو والنسيان لان معنى الخيرة هو
 الغلبة على الغير واسكانه بحيث لا مقر له ولا مجال للاسكار وهذا انما
 يتحقق اذا كان الخليفة معصوما من جميعها من اول عمره الى اخر عمره مع
 كونه من نوع واحد ولو لم يكن معصوما عن جميعها فلم يكن سجدة بجميع اعينها
 فلا يكون سجدة مطلقا ولو صدر عن الخليفة معصية قبل الخلافة
 فحصل المفرد العاجي بان يؤول جعلنا خليفة لا يصدر عنا معصية
 بعد الخلافة ولو صدر عنه بعد الخلافة معصية ولو كانت صغيرة
 لا يمكن اسكات العاجي بل ان يقول لو جازت المعصية عن الخليفة
 بوصف الخلافة ولو كانت صغيرة فلا يصح عنا صدور المعصية

خلى

ولو كانت كبيرة ولو صدر عن الخليفة السهو والنسيان فلا يحصل المعصية بقوله
 في جميع الايمان قطعا فلا يلزم اطاعته مطلقا فوجب ان لا يعرض له السهو و
 النسيان ولو صدر عنه العصيان حتى يكون خاكما على الجميع مطلقا والا لا
 يحصل الفرق بينه وبين غيره بينا لان كل من له درجة الاعلى فهو حاكم عند الله
 على الادنى لا يجمع الاحوال والاعتبار بخلاف سجدة الله فهو حاكم على الجميع بجميع
 الاحوال والاعتبار فاعترفا بالاول والاصبر ونسبة العصيان والسهو والنسيان
 اليهم في ظاهر بعض الاخبار صاها جميعا بين الادلة العقلية والنقلية مع ان
 الاخبار فيها مختلفة وما يدل على عصمتهم كثيرة لرحمة وبيان الرحمان فيها
 لا يسع المقام على انما نشتره اختصار هذه الرسالة بالادلة العقلية وبيان الرحمان
 موقوف بالذكر النقلية ايضا ونذكر بيان الرحمان في حاشية الكافي على وجه
 الواجب انشاء الله التياقي واذا عرفت مراتب الخليفة في الانسان ووجوب العصمة
 عن العصيان والسهو والنسيان فنقول ايضا من الزمان في نصب الامم استحقاق
 منافع الصحبة واستدفاع مضار لا يخفى وكل ما هو كذلك فهو واجب على الله اما
 الصغرى فيكاد ان يكون من الضرورية بل من المشاهدات في الاعيان
 الذي لا يحتاج الى البيان لانا الاجماع المودى الواضح المعاش والمعاد ولا يتم
 بدون السلطان الغايل والحكمة الكامل بان يامر المصلح وينهى المفسد ولو لا
 ذلك يشارع الطبايع الى المشتهيات الحيوانية ويتنافر عن المناهات الطبيعية

لا يخفى
 في حاشية الكافي

فيخرج الى سائر نواع الانسان كما ينزح في اثبات النبوة بالبرهان واما الكبير في بان
 وجود الامام لطف من الله تعالى في حق عباده لانه اذا كان لهم سلطان عادل و
 حكمه كامل ينعمهم عن المحظورات ويحثهم على الواجبات كانوا معه ارباب الى
 الطاعات وابتعدوا عن العصيات فنصبه لطف والالطف على الله تعالى واجب
 واورده على الكبير منوع واعتراضات منها ان نصب الامام انما يكون لطف الاذلال
 عن الفاسد كلها وهو مكن للحوار عنه بانقاء الفاسد بتفخيمه وانكاره
 مكابرة صريحة وفسطة ظاهرة والمعاد الجاحد لو انكره باللسان لا
 بلحجان لانه اظهر من الشمس في وسط النهار كما هو مخفي على اول الابصار ومنها
 ان نصب الامام انما يختص باللطف بدو طريق لطف اخر مقامه كالعصمة
 مثلا لا يجوز ان يكون زمان يكون للناس فيه كلهم معصومين فالواجب
 نصبه وللحوار انما يختص باللطف فيه ظاهر بحيث لا يرتاب فيه عاقل و
 الاحتمالات البعيدة والتوجهات الغربية لا يقدح البرهان وهو ظاهر على ذلك
 الاقحام ويمكن للحوار عنه ايضا بان يقال الكلام في هذا النوع من الانسان يبقا
 بخلاف الرحمن من تفاوت ولهذا يحتاجون الى الامام ولو كانوا معصومين كلهم
 خارج عما نحن فيه ولا كلام لتأخيرنا على ان الواجب على الله سبحانه والانباء و
 ارسالهم على الناس واجداد الامام ونصبهم لان اللطف وجودهم لاظهارهم
 واقتدارهم على الناس لان محبتهم عليهم يتم بوجودهم والاظهار والتمكين

السماء ولا يخفى على
 اول النهي

خلى

والاقتدار من الفضلات لاسن الواجبات وكذا الهداية واجبة بمعنى الادة
 الطريق المستقيمة لا يخفى الايضال الى المطلوب لا يخفى الايضال لا يجب
 اتفاقا بل تقضالا لان الضلاله بعد الايضال مستحيل وقال سبحانه ونعم
 قال ربنا الذي يخطى كل شيء خلفه ثم هدى ولما نزل فهدى بينهم فاستجاب
 العري على الهدى انا هديناه السبيل اما شاكر اوما كفورا فلا خير بالا طاعة
 ولا على المعصية بل بني على اختيارهم لتخصيلهم لاجلهم لان الاجتهاد والجد
 دخلوا في الوصول ولا يحصل بدونه درجة القبول كما عرفت من قال
 والذي جاهدوا فاني اهديهم سبيلنا والدليل على الالاف في النبوة والنبوة
 والامامة هو العصمة والدليل الاثبات الكاشف الاثبات اظهره الاضطرار للنبوة
 ونص النبي للوحي لان العصمة امر خفي لا يعرفها العام الا بها واختيار المعجزة
 للنبوة لانه لا طريق على اظهار حقيقته الا بالبرهان لان ما صوب لعدم الاثبات
 والتعاقب واذ لم فت اثبات الخليفة على طريق الامامة فظن كلام الشيخ عليه
 بحسب شبهة كل عاقل ان الاختلاف فيه فان قيل كيف لا انطباق يحصل
 منه الاتفاق على ان الامامة قابلية لوجوب اللطف على الله تعالى بمقتضى عدله
 وحكمته بوجوب عليه والشيخ الرئيس قابل بالعبارة بوجوب عنه فكيف
 التوفيق بين القولين والمسلكين فكنا المال واحد لان معنى الوجوب عليه
 ههنا انما هو بعدله وحكمته لمصلحة خلقه صدر منه ولا يلتزم ان يفت

9 عنه والمراد بالخاصة ههنا انما من كامل الذات والصفات والعالم بقدرات
الكائنات فاض عنه الخيرات والبركات على نظام الاكل والادوية على جميع
الموجودات مما يليق بها من الكمال ويمتنع ان يفوت عنه الفيض والمجود
فما يليق به الموجود فالمال واحد والاختلاف ههنا اللفظ والمعنوي في
الاجاب والاختيار وهو خارج عما نحن فيه كالا يخفى على اولي الابصار
ولما قام غنا عن الطريق الاول من سلك الامامية اردنا ان نبين المسلك الثاني
بتوضيح الزباني وهو اثبات ما تم على علم التمسك بمتفقات الفرقين حتى يرتفع
الرب عن البين وفي كلام الشيخ اشارة الى المسلكين فقال علم ان القوم
اذا اختلفوا في امر وفرضنا انه لا سبيل للعقل فيه بمعنى انه لا يبرهان عليه
بل السبيل فيه مختص في النقل عنهم وهم مختلفون في ترجيح لا يحصل العلم
بقوله واحد واحد منهم منفردا بل يجمع عليهم والاختلافات ما
نبينا بعد رسول الله صلى الله عليه واله والاختلاف في امر الخرافة فاقترقت
اولا على الفرق وقال الفرق الاولى ان الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه واله
هو علي عليه السلام بالنصر وقالت الفرق الثانية هو ابو بكر باجماع وقالت
الفرقة الثالثة هو العباس بالبرث وبطلت خلافة العباس في زمانه بانفا
اصل الاسلام واستمر الخلاف بين الفرق الاولى والثانية وانحصار الدين
باجماع المسلمين بين الفرقين وفرضنا انه اردنا الدخول في هذه الامارة

س

خلى

على بصيرة فلا تدلناح من رجحان لاختيار احدهما وترك الاخرى
ولا ونوقح الا بمتفقاتها والمتفق عليه بينهما هو القرآن لكن فيه
حكمة ومتشابه ومجمل ومفصل وعام وخاص ونص وظاهر
ومنطوق ومفهوم وناسخ ومنسوخ وغيرها والخلاف فيها باق
بالحا صديث المجمع عليه في هذا الباب نادر وعدم تواتر الاختيار
في هذا الامر بين الفرقين ظاهر في الاخص الاجماع المتفقات بينهما
ليحصل العلم باليقين وبميز الحق عن الباطل بالتبيين قلنا ان نسئل
الفرقة الاولى ونقول لهم تركتم الاجماع باختيار علي فيقولون بالنصر
عن النص والاجماع المتخالف للنصر مع ظهور باطل وعدم الحجية في مثل
هذا الاجماع ظاهر فنقول لهم هذه النصوص والاختيار متواترة فيما
بينها فيقولون لا بل متواتر عندنا القطا او معنى فنقول لهم لا حجة
قولهم وحده لنا فنقول للفرقة الثانية لتركتم النص باختيار ابي بكر
يقولون هذه النصوص لم يثبت عندنا ولو كانت ثابتة لكانت خيرا
وخيرا الاخذ في مثل هذه الموضع لا يكون حجة اتفاقا فنقول لهم لا الاجماع
حجة اذا لم يكن احد من علماء الاسلام خالجا منه وانفوضوا العزلة
عليا والحسن والحسين عليهم السلام وسلمان وابوزر والمقداد وغيرهم من
علماء الصحابة رضوا الله عليهم غير اهل بيته ولو دخلوا لا منع الحجة

٧٤

ولمخالفة متعمدة وعدم دخولهم فيه ثابت وثانيا ان الاجماع انما يكون
معقولا اذ المرئى في مقابلته نظيره مخالفة واذا كان فيه نص مخالفة وان
كان خبرا فليس بمعقول نعم لو كان خبرا مختلفان يصح الاجماع وان كان
ضعيفا او لم يكن في مقابله فاصلا وما اذا كان خبرا واخبارا ولو كان خبرا
اخاذ والاجماع الذي مخالفة بلا مستند فهو غير صحيح لانه اذا كان الخبر
موجودا فالرجحان يحصل فالاجماع الذي مخالفة بلا مستند ترجح مرجح
وهو غير جائز على ان الاختلاف في ما بينها بالتوازن وعدمه لا في وجود
الخبر وعدمه وثالثا اذا كان في احد طرفيه خبر وان لم يكن متوازسا سيما
اذا كان محفوفا بالقرين ونحوه لا يكون ايضا وطعا والعرضان
التخصيص يصلحان لاقامة هذا الامر المختلف فيه في غاية جانب النطق
فالانتفاق في جانبه واجب لوجود الرجحان وعدم المخالفة والمنازعة
ح بين الفريقين وتحقق الاجماع مع المستندين المسلمين ومثل هذا الاجماع
تحت انتفاقا وبعد اللب والى لو فرضنا جوان هذا الاجماع وتحقق لنا ان
نشئ ايضا ان هذا الاجماع الذي عديم في حوائج بكم اعترافهم بدون
ملاحظة الاوصاف المشريفة والاخلاق المرضية الى وانفق القرآن والسنة
او بلا حظها وان قالوا بالاول فهو باطل بدعيته ومخالفة للقران صريحة
وان قالوا بالثاني قلنا ان ملاحظة في حقها مجمع عليه وفي حقها مخالفة

خلى

وناخذ بمجموعها عليه ونترك مختلفا فيه ونختار فيه الاوصاف المشريفة ولا
المرضية من جهة العلينا وفرد الاعطى الا الاولى ولا في الجملة لا طلاق المطلق
منصرت بفرد الكمال وحصول الضبط والرجحان والامتنان عن الغير بالجماع
والام يحصل بكتسها مع الحكم فيها مستغنى وتجوز بها فصح واذا عرفت هذا فيكون
لهذا الطرفين ههنا عليا عليه السلام والاخبار باكثر ونحوها يتحقق الجمع عليه بطبيعة
والمختلف فيه تركه في شرطه والقران باي اوصاف وجب علينا الطاعة وباتت
الخلق ازم لتساوي فرضه في القرآن قال الله لتساوي وطبع الله وطبعه الرئيس
واولى الامر منكم فلهذا الطاعة اولى الامر بها باطاعة وانه جل جلاله وباطا
رسوله صلى الله عليه وسلم فوجوبنا معرفته كما وجوبنا معرفته الله ومعرفة الرسول
لان الطاعة بدون المعرفة لا يمكن فطرا اقا والاسلمين في هذه الامة فوجوبها
مختلفة على اولي الامر قال بعضهم على اولاده وفرضت عليهم العصور علم السلام لان
الله نعم ابروف الطاعة بالطاعة وبالطاعة رسوله فوجوب الطاعة مثل الطاعة
ايما ما وجدنا وطاعة غير العصور لا يكون كذلك وقال بعضهم المراد بالبرابا
وقال بعضهم هم القوام للناس والامر في المعروف والناس من السنك
ولا يمكن لهم انكار امر المؤمنين لان امر المؤمنين عليه السلام منصف ايضا بما يقولون
فالاولى على الفرقة الثانية السيرة المؤمنين من المراد السراية فيقولون بل هو
قلنا على الفرقة الثالثة المرئى من المؤمنين عليه السلام من العلم والقول على المنا

سوادان

وان

بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيقولون بل فيكونا من المؤمنين عمداً بجماع
 المسلمين مراد من الآية فهو واجب الاطاعة فاختارنا علياً به بالطاعة و
 تركنا ابا بكر للحداثة فوجدنا في القرآن قال الله سبحانه يا ايها الذين امنوا
 اتقوا الله وكونوا مع الصادقين وكما امر من بان تكون مع الصادقين لا
 ولاخذوا من الذين منهم والافتقار بهم ولا يتجاوزوا عن ايمانهم فوجب علينا
 معرفتهم حتى يمكننا منهم والبراءة عنهم فلا بد من تفسير الصدق
 حتى يعرفنا الصادق والصدق وهو المطابق للواقع سواء كان في الامتداد
 او في القول والاختيار والكذب عياله فلما ان استدلنا علياً كان في الكفر
 لم لا نقول الفرقين لانه لم يجد الاوثان والاصنام بدالة سلكنا عن ابي
 بكر لانه في الكفر فقال كلا الفرقين نعم فعلمنا ان علياً به بجماع الفرقين
 كان من الصادقين حقيقة والي بكر اجابها من الكاذبين لا ليقادسها الاشارة
 بالاختيار بامرته الامور من الصفات المحمديّة لانه في الجملة فاعلمنا ان
 بالكفر والامتنان ولو سلمنا انه لا يكذب بعد الاسلام لكن لا يصح ان يكون
 اما المتقين كما قال الله تعالى حتى ابراهيم ان جعلك للناس اما قارون
 ذمته في قال ايها العبد في الظالمين وانفق المفسرون على ان المراد بالعهدة
 الامانة وظاهر ان ابراهيم عملا يطلب الامانة لذمته في حين الكفر بل في حين
 الايمان وان كانوا من قبل المون الكافرين وقال الله تعالى لا ينال عهد الظالمين

خلى

يعني من كان في وقت من الاوقات من عبادة الاوثان والاصنام لا يصلح ان
 يكون اما لاهل الايمان ولا يصلح بدأ عبادة الدرجه والمقام على ان كثرة
 من المفسرين قالوا نزلت هذه الآية في حق علي وذمته من المعصوم صلوات
 الله عليهم اجمعين والمراد بالصادقين ابي المعصومين فوجب علينا معرفة
 لانه من الصادقين بل جماع المسلمين شمه وجدنا في القرآن قوله نعم
 فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الذين اتيناهم الكتاب يعلمون حتى
 تلاوت اول ذلك يؤمنون بقران اهل بيتي الذين يعلمون والذين لا
 يعلمون ولا يعقلها الا العالون بقران الله الذي امنوا منكم والذين اوتوا
 العلم درجات انما نخشى الله من عباده العلماء وهذا من الايات التي راعى
 من فضة مرتبة العلم ودرجات العلم لكن اقول الفرقين فيها مختلفة
 في محبته النقيض والمختص بعلم ان انما اعلم بالنسبة الى العلم
 والتقديس بعد ادا ما يكون مناط العلم وسببه والتفحص بوجدان الاختيار
 والا تارة حقيقة والمستوي عند الجميع من الفرقين ان علياً به في غاية
 الذكاء والفراسة حتى لا يكون اذكي منه في الصحابة واولاد الانبياء
 علي الصلوة والسلام من الطفولية الى زمان جلته والشمس كمال الجهد
 والجهد في ذمته وقيل ان ابا بكر شرف بشرف الاسلام في سائر حين

المصنوع

يعني

وقيل فيما بين اثنين واربعين وقيل فيما بين اربعين وخمسين فانظر فانصف
 من يحصل العلم من الطفولية الى الكهولة دائما **الذكا** ومع هذا العلم
 ومن يحصل في الكهولة في وقت دون وقت وكيف حاله ما في درجة العلم على
 الباهية والذكا على ان السلف من الانبياء والاوصياء من الخلف
 من الصحابة والعلم لا يكون بغير فهم في العلم وجميع الكليات والاشياء
 من الشجاعة والعفة والزهد والسخاء وغيرها من الكليات النفسانية في
 مرتبة علي عليه السلام وقال الله تعالى فقل تعالى نذع ابناؤنا وابناؤكم
 فاناؤنا ونساءكم وانفسا وانفسكم وانفق المفسرون على ان ابناؤنا ابنا
 الى الحسن والحسين واناؤنا ابناؤنا الى فاطمة وانفسا ابناؤنا الى علي عليهم
 السلام ولا يجوز ان يكون المراد به النبي لان الله هو الذي ولا يجوز ان يكون
 نفسه بل انما يقرب ان يدعى غيره ولو قلنا المراد نفسه ثبت المدعى به منه
 لانه باقفاق الفرقين ان عليا هم داخل فيهم ولا يدخل احد من الجاهل
 غير فيهم في بدل على كالاتحاد بينهما كانه شخص واحد لا فرق بينهما
 واذا كان انفسا ابناؤنا الى علي بن ابي طالب ع ولانك ان نفس الرسول
 في جميع الكليات اشرف النفوس والنفس التي اشبه بنفسه من جميع النفوس
 نفس علي ولهذا نسب بانه فعله عليه السلام ايضا اشرفها لانه نفسه اي

الشراف والكمال كانه هو اي من نور واحد وقال النبي في حقه يا علي انت مني بمنزلة
 هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وغيره من الاحاديث التي تامة عند الجمهور
 وان كانت غير متواترة عند الفرقة الثانية في المرتبة الثانية والوسط فصل على
 عليه السلام من جميع الاحجاب لان طولها ذكرها مخافة اللبس وهذا القدر كما
 في هذا الباب وقال علي ع لو كشف العظام اذ اردت يقينا وقال ايضا علمي ليس
 الله الصواب من العلم ففتح لي كل باب بالباب ونقل الموقوف والخلف
 حديث سلوي عن ابي الهيثم بن عمار في مسند احمد بن حنبل لم يكن احد من اصحاب
 النبي ان يقول سلوي الا علي بن ابي طالب في صحيح مسلم ان عليا ع قال علي لله
 سلوي قبل ان تفقد وفي سلوي عن كتاب الله عز وجل فما من امة الا علمت
 نزلت وبما نزلت سلوي عن الفتن فما من امة الا علمت كبتها ومن يقبل بها
 سلوي عن طريق السماء فاق عرف بها من طريق الارض سلوي قبل ان تفقد
 في الذي فلق الحية ويز النسبة لوسلموني عن ابي في ليل نزلت او فاضل نزلت
 في جبل او سهل يكتبها او دنيتها سفر بها وحضرها ناسخها ومسوخها وحكما
 ومشاهاها وناويلها وشربها الاخر بكم وانتم تسلمون القرآن لياها وفاضل نزلت
 احد على ازل فيه ولولا ايتها في كتاب الله عز وجل لا يخبر بكم عما كان وما يكون
 وما هو كائن اليوم القية وهذه الالة عجول الله ما اشياء وثبت وعنده

خطي

ام الكتاب سلون فان عند وعمل الاولين والآخرين فوالله لو ثبت لي وسادة
 فجلست فيها لامنت اهل التوراة يتولوا بقوم واهل الانجيل يا بجيلهم واهل الانجيل
 بزبورهم واهل المرقاة بقرانهم حتى ينطبق الله التوراة والانجيل وان يوليهم
 فيقولون اصدق على قد انما انزل الله فينا وانتم تسلون الكتاب فلا تفعلوا
 وهذا لاية والحديث والاضار المذكورة منه مجمع عليها بانها خصصة ولا يجزى
 في حق غيره وكلها دالة على فضلية واعلية من ساير الائمة من الصحابة وغيرها
 ولا ريب للعاقل فيها والاثار الصادقة منه كمنع البلاغة وغير الحكمة وصدق الكمال
 وخطبة البيان وغيرها من الاثار الكثرة لا تعد ولا تحصى لا تصدق شرا عن
 غيره بالاتفاق وكل واحد واحد شاهد على بانه لا يكون واحد من البشر غير
 خير البشر بعلمه وبفضله وبفصاحته وبلاغته وديارته وان كتم في ربه
 بما ذكرناه فاقوا بنبي من مثله والحكمة بانبيات العلم من الائمة لا يكون الا بما ذكرنا
 والمذكور كله ثابت بالاتفاق في حقه ولا يوجد شيء منه في غير فهو علم و
 افضل من الاصحاب كلها باخبار الجمع عليها وبالاثار الموجودة لا ريب فيها التوراة
 ولهذا كثر من المخالفين تفضلية ولا نقل الخبر التفضلية ايضا في صدر الاول
 والثالث ان قالوا بكوننا افضل واعلم وقالوا احد الاجل ان اعلم
 وافضل من الصحابة ولهذا التمام القوم له بالخلاف بل قالوا المختار الاصحاب

المصنف

شرح عند الفخر المصنف
 في شرحه في نسخة
 من نسخة

لطعام المسلمين لكن بعض المكلفين المتأخرين من المتخصصين بحب اليراسنة وقولهم
 ادعوا الى الخلفاء ما هو الا فضل من التاني بوجهة الى النبي ولما كان هذا المصنف الذي
 ولا يرهان عليها ولا حديث بطبقها اضطر وارضع الحديث وجوزوه ولا يعلمون
 انهم يتفهم بل يقسمهم لانه من اجل الاسرار التي نبي عليها اختلاف في بكره وجماله لاجتماع
 انكار النص ولو كان منصوصا لاجتماعه على علمه على ان يكون في مسجد النبي
 ص قال هل ينكر احد غيري بعمل هذه الائمة في يوم واحد ما اتيا الذين اسئلوا انما
 الرسول فقد سئل من يدعي نحوكم صدقة وهل ينكر احد غيري انزل الله في حقه
 قال اسئلكم على جبر الا المودة في القربى وهل ينكر احد غيري انزل الله تعالى حقه
 ومن الناس من يشترط بنفسه ابتغاء رضوان الله والله روف بالعباد وهل ينكر احد
 انزل الله في حقه لنا ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة
 ويؤتوا الزكاة وهم ركعوا وهل ينكر احد غيري قال الله تعالى في حقه تعالى الله
 ليدع عنك الرجل اصل البيت ويظهر كره طبر وهل ينكر احد غيري قال رسول الله في حقه
 لا يفتخ الا على الاسف الاذ والفنقار وهل ينكر احد غيري دعا رسول الله صلى
 عليه وآله في حقه اذ اتيه رجل الطير اللهم اني احب خلقك ما كل هذا الطير
 وهذا الحديث الاحتجاج طويل الذي لا يقصرنا بهذا القدر للكفاية في هذا الموضع
 ولا يقول للحد لا ولا احق في سبيله بل يقول له صدقت يا بل الحسن

خطي

٢٤
لكن اختيار الاحصاء للمصلحهم وهذا ايضا يدل على فضيلة علي عليه السلام
اعلم وغيره بالنسبة اليه لا يصلح واكثر ما علي التعلية منه او نقله وتركه ابا بكر لانه
لا يصلح ثم وجدنا في القرآن آيات كثيرة في فضيلة الجهاد والمجاهدين مثل قوله
ان الله اشرف من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل
فيقتلون ويقتلون وعدا على حقا وقوله لا يستوي القاعدون من المؤمنين
غير اولئك الضرب والمجاهدون في سبيل الله باولئك وانفسهم على القاعدون درجة
وكا هو وعد الله الحسنى وفضل الله للمجاهدين على القاعدون بجزء اعظما وقوله
يا ايها الذين آمنوا صلوا لكم على نبيكم وخبروا بالذي انزل من ربكم في سبيل الله
وتجاهدوا في سبيل الله باولئك وانفسكم قوله ان الله يحب الذين يقاتلون
في سبيل صفاتهم بنيران موصوفه وقوله الذين آمنوا وجاهدوا
في سبيل الله اعظم درجة عند الله اولئك هم الفاتحون وقوله يقاتلوا
في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وغيرها من الآيات الدالة على عظمة
المجاهدين وفضلهم فسلنا الفريين ايها اكثر جهادا وارادها ان عليا
اكثر جهادا من جميع الاصحاب فضلا عن ابي بكر ولا يكون احد من الاصحاب جهادا
في سبيل الله مثل علي وهو كالبنيان المرصوص في الجهاد وقيل للمؤمنين فقلنا
ان عليا افضل من ابي بكر وسائر الاصحاب بغير التخيير اتفاق الاصحاب

او في الاسباب فاكثر باعلياء وتركه ابا بكر ثم وجدنا في القرآن والقرآن
تتم والسابقون السابقون اولئك المقربون وفي السبق معا كثيرة
وتاويلات عديدة وبعضها في غاية اللطافة ونهاية الشرافة لا يقرها
الا العفاء ولا يشعل اليه محمد صلى الله عليه واله الحسن والحسين صلوات الله
عليهما اجمعين ولا يشكرهم غيرهم في هذه الدرجة العليا من الانبياء
والاصفياء فضلا عن غير الانبياء لكن اتفق اكثر المفسرين المراد بالسبق هنا
هو سبق الايمان بالنبي وبما جاء به وما يعظم المراد بالسبق في الجهاد وعلى
المقربين باتفاق الفريين ان عليا عليه السلام استنجد ابا سبقا واما
المانزلت وان في عشرين من الاقرنين في يوم الائمة عن النبي والامان
على امر المؤمنين في يوم النسا وقر بوجده اية الله وبره الله ويجمع الجاهدين
وقال الفريان اول من اسلم باليمن من الرجال علي بن زيد بن المارث في ابي بكر
تخافه ثم غيرهم من الصحابة فعلمنا ان عليا سبق بالويمان فهو اول المقدم
لانده هو من المقربين ثم وجدنا في القرآن درجة الاعلى ومرتبة الافضى
قرآنية النبي صلى الله عليه واله حتى جعل محبة القرية وطاعتها الجرا للنبوة
وغيره مما عر عبد قاصع انما اعظم الاحصاء على الناس كلها قال الله
قل لا اسئلكم عليه جالا المودة في القربى واتقوا الذي تساءلوا

خطي

٢٥ بدوا الاحرام واعلموا انما نعتم من شئ فان الله سبحانه والرسول والذى القرون
 فرسلنا القريتين ليهما من ذوى القربى وجب علينا محبتهم وطاعتهم لادلائلنا
 النبوية فالاولاير المؤمنين بائعوا في السلمين فاخرنا عليا مع المحبة والاطمئنان لان
 محبته واجب والطاعة لانهم بالرض والاجماع لانهم من ذوى القربى وتركنا ابا
 لعديم كونه من ذوى القربى مشتم وجدنا ايات كثيرة في يد ابي السخا والكر
 قوله من ذى القربى الذي يقرب الله فراضا حسنا لهم هو لاء تدعون لشفقوا في
 سبيل الله فنكر من يجمل ومن يجمل وغيرهما من الالات التي ذلت عليها والكرم
 هو بند النفس والمال في سبيل الله وانفق ليقان من اولى الالات ان عليا
 اكرم الاصحاب وجمع الكثر المغيرين ان النبي ص ارا في ليلة الهجرة من مكة الى المدينة
 نام علي في فراشه وبدر غفله لمحضات الله نزلت هذه الآية بحقه ومن
 التاس من شري نفسه باستغناء من صفات الله والله مؤوف بالعباد وصدق في
 يولجده عشر مرات ولا صدق واحد من الاصحاب في هذا اليوم صدقة ولت
 هذه الآية باليقا الذين اسنوا اذ اناجت الرسول فقد ملوا في يدي حتى نكر
 صدقة فزلت هذه الآية ونقل ان عليا عا على الطعام على مسكين ويتيم وآيا
 نزلت هذه الآية في حقه ويطهون الطعام على نية مسكيا ويتمازوا ولم وقد
 اجمع اهل البيت عليهم السلام واكثر المفسرين على ان المراد على وفاطمة والحسن والحسين

خلق

وهو علي بن ابراهيم بن هاشم بن علي بن عبد الله ميمون عن الصادق عليه السلام
 قال كان عند فاطمة عليها السلام شجر فخلو وعصيدة فلما وضعوها بين
 ايديهم جاء مسكين فقال له حركه الله فقدم على ما فاعطاها لها فاجابته
 فقال حركه الله فقام على ما فاعطى الثلث الاخر فاسير ففعل الاسير حركه الله
 فاعطى على الثلث الثلثة وماذا اقرها فانزل الالات فيهم وروى عن ابن عباس
 روى الله عند ان الحسن والحسين مضا فعادما رسول الله صلى الله عليه وآله
 في ناسعه فقال اباي الحسن لو نذرت على ذلك فندرت على وفاطمة وفضلت
 يراها ان بران تصوروا ثلثة ايام فشفيا واما هم شئ فاستقرض
 علي بن شمعون الهودي ثلثة اصوع من شعير فطبخت فاطمة صاعا والخير
 خمسة اقراص على عددهم فوضعوا بين ايديهم ليعطوا فوقف عليهم سائل
 فقال السلام عليكم يا اهل البيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني
 الطعام الله من واد الجنة فانزوه وياتوا ولم يذوقوا الا الماء واصبحوا
 فلما اسلموا وضعوا الطعام بين ايديهم وقف عليهم يتيم فانزوه وياتوا ليدقوا
 الا الماء واصبحوا صا اقل اسلموا ووضعوا الطعام بين ايديهم وقف عليهم
 ايتهم الله ففعلوا مثله لان اقل اصبحوا لخذ على عليه السلام بيد الحسن
 والحسين واقبلوا الى رسول الله ففعلوا اليهم وهم يرددون كل ما كان من شد

وروى

٢٤
الجمع قال الشدنا سيوفنا البري بكر وقام فاطلق منهم قتلنا في ايامنا في
على هذا قد التصق ظهرها بيطنها وغارت عيناها فساءه ذلك فترك جبريل عليه
خديها يا محمد هناك اقدية اهل بيتك فاواه السوي ويري عن عاهد عطا
عن ابن عباس انك انت في علي بن ابي طالب عم وذلك انه عمل اليهودي في بين
شعير شعير فطحن فطحن فطحن فطحن منه شيئا لياكلوا فلما تم انضاجه اوى
فالا فاحترجوا اليه الطعام ثم عمل الثلث لثالث فلما تم انضاجه اوى فطحن
فاطحن في عمل الثلث الباقي فلما تم انضاجه اوى فطحن فاطحن وهذه
الآيات والذات على كل صوره وسجاده ولا يوجد مثل في غيرهم اكرم الله
بالوجع ونصر الكتاب ذكرناه مكر الاختلاف في الروايات في بعض الآيات
كان في المعنى واحد متواتر وجدنا في القرآن آيات كثيرة في ذم الدنيا التي
تركها مثل قوله تعالى قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لهما انية لهما الخ في
الدنيا لعب وهو ارضيم الحيوان الدنيا من الاخرة فلا تفر بينكم المنيق الدنيا ولا
تفر بينكم يا ايها الذين آمنوا ولا تفر بينكم في الدنيا متاعا بل ارجوا منهم زهرة المنيق الذي
لنفسهم فيه وغيره من الآيات طوت على ان الصالح في هذا الاية في غيرها اضلنا
بها ان تركها وان هدمها اول الاضمار عند اول الاضمار والمقول في بيان
ان عليا تم زهد الناس في ترك الدنيا وما عرضت لها الدنيا قالها البدعي

خلى

باعتارة

باعتارة وقد طقتك لنا لا رجعة اليك ولا لغيره فيك وغيره منق
عنه في ذم الدنيا لاهلها وعدم بغضه عليها وقال رسول الله ص حب الدنيا
مرايس كل خطيئة فاحترنا عليها التركها وتركها ابا بكر كجتها ويكن تفر من تركها
انصرته على كل من يحبها واذا اعتبرنا في الخطيئة اوصاف الشريعة موافقا للقران
لحصول الاطمينان فطلب من هذه البيان اياتنا الابان من القران ليكون
الحجة عليهم الجمع عليهم بالوقف ولا يكون بعد لهم من الاضمار ان يتم
مسئلتهم هل الله خير من خلقه واصطفاه عليهم فقالوا نعم لقوله تعالى ان الله خير
ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة من امرهم فقبلنا منهم فرسلناهم عن خير من
فقالوا لا تتقوا لقوله تعالى ان الله عند الله انتم فقبلنا منهم لاجل انهم سئلنا
هل الله خير من المنيق قالوا نعم المحاهدون لقوله تعالى وفضل الله المحاهد على
القاعد من درجة فقبلنا منهم فرسلناهم هل الله خير من المحاهد قالوا
نعم السابقون لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك
اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقالوا فقبلنا منهم فرسلناهم
هل الله خير من السابقين قالوا نعم اكثر مما اوتى في الجهاد لا يتبين في مجال سفار
ذرة خير اريد وما تقدم الا انفسكم من خير تجدوه عند الله فقبلنا منهم
فقلنا لهم واصفوا لنا المنيق قالوا هم الخاشعون لا يذوون لفتحة المنيق

٢٧
 في عباده وقبلنا منهم ثم سلنا من الخاسر فقالوا العلماء لانه انما يخشى الله عباده
 العلماء ثم سلناهم عن العلم فقالوا من كان اعلم بالعباد لانه يحكمه ربه وعباده
 منكم وسئلناهم عن علم الناس بالعباد قالوا اول الناس بالعباد اولهم على العبد
 اهداهم للتقوى لانه اقربهم الى الحق لانه ان يتبع امر الله يهتدى به وسئلناهم عن الذين
 اخلف الامة فيها هم علي بن ابي بكر ابا بكر ابا بكر ابا بكر ابا بكر ابا بكر ابا بكر
 بن ابي طالب عليه السلام فعلمنا من هذه المقدمات ان عليا عليه السلام افضل من ابي بكر
 للدلائل في الكتاب والاصحاح المستندة في الآيات ان عليا هو خير هذه الامة
 واتقنها في اخسائها فهو اعلمها فهو اعلمها فهو اعلمها على العلم فهو اعلمها
 فهو اعلمها بالاطاعة المتبع فاختارنا بالعبادة ويعتبر لانه هو اول الخليلين
 تركنا ابا بكر لانه هو اول من علمنا والاضمار فاذا عرفت هذا فاعلم ان النبي
 جعل الامة بين زيد بن ابي بكر وسجدة الى السام والاصحاح على ابي بكر عسى
 حضورنا اتباعه وقال عز وجل وحش الامة لعن الله من كفر من حش الامة وقد
 تخلت للرجل ان ياجع المسلمين من حشته فكانا ملعونين بنصر النبي فمن كان ملعون
 من جانبين فهو ملعون من جانب الله لانه لا ينطق عن الهوى لانه الاوسى رسول
 فامر هو امر الله ونفسيه هو نفي الله ووجهه هو وجه الله ودمه هو دم الله ونفاه
 المسلمين ان رسول رب العالمين دعا عليا ووجهه حضوره في الغزوات وبارقا

عجاب

الاصحاب هو جميع عليه الفريدين واعلم من تخلف عن حش الامة وهو رضى عن عليا
 ومن كان معه حاله من رسول الله ومن كان ملعون بالمشايخ الله والاولى والاشياخ
 فاذا عرفت وصفها بالولاية وعلت حالها بالولاية فانظر واخفت اهل الولد والحق
 بالحق والحق ما هو الحق بالامانة فمن لم يكن في قلبه ريب ونفاق زال عن قلبه ريب
 وما سمع منا القول بالاتفاق والاطهار والحق والحق وانما هو فانما ثبت امامة علي
 بالمعنى فثبت امامة جميع امتنا عليهم السلام تصديق النصيب في السنة التي نزلت فيها من
 فاصبح فيهم ولطما خرجوا الى الجاهل لاجلهم الى استنابهم في كل واحد واحد
 منهم فاخترنا لهمنا بما كفي المستردين من اول الابواب ولا ينفع الاكابر العائدين
 المضلين في هذا الباب ولو ذكرنا جميع الدلائل المتصلة في الكتاب والله مؤيدنا
 واليه المرجع والمآب في ذكر الاستنباطات والمناسبات في كل ما
 التيسر لهذا الظاهر في مقاله الخامسة في الطبقات الشافعة من الفرائد
 في خلو من قبل الامة في اخر الفصل السادس في باب القوة العبدية كلها من غير
 لمه في الامة رضوان الله عليهم بعباده الصابرة اعلم ان العقول سواء حصل من غير
 العقول او حصل من نفس العقول فانه متفاوت فيد فان من العقول من يكون اقرب الى
 العقل لان استعداده الذي قبل الاستعداد الذي ذكرناه اقرب فاذا كان كذلك
 فيا يند ويبن نفسه في هذا الاستعداد القوي حذسا وهذا الاستعداد قد يشهد

٢٨
في بعض الناس حتى لا يتجانب في ان يتقبل بالعقل النفعال الذي يتزعمه والى ان يتجانب
بل يكون شديدا الاستعداد لئلا كان الاستعداد الشاخص له بل كان في غير كل
من نفس وهذه التجربة على درجات الاستعداد ويحتمل في هذه الحالة من العقل
الطبيعي لا عقل قد يتساوى من جنس العقل بالملكة الا انه في حيز العيون ما يشترك
في القياس كلهم ولا بعد ان يفرض بعض هذه الافعال المنسوبة الى الروح القدية
لثقتها واستعدادها فيضامنا على المتجمل فيهما التخلي ايضا باستعداد حسنة
من الحكم على النحو الذي سلف الاشارة اليه وما تحقق هذا من العلوم الظاهر
ان الامور المعقولة التي يتوصل اليها انما يكتب بحصول الحد الاوسط في انما
وهذا الحد الاوسط قد يحصل في غير من الحصول فينا يحصل بالحد والحد
فصل ذهن يستبطنه زيادة الحد الاوسط والذكاوة والحدس وناية يحصل
وساوى التعليم الحدس فان الاشياء الامحالة ينتهي الحدس استبطنه الربا تلك
الحدس ثم اذوها الى التعليم بخلاف ان يقع اللسان بنفسه الحدس وان يعتقد
في ذهنه القياس لا يعلم وهذا ما يتفاوت بالكم والكيف اما في الكيف فانه بعض الناس
يكون اكثر عدو الحدس الاوسط واما في الكيف فلان بعض الناس سريع
حدس لان هذا القياس ليس مختصرا في حد بل يقبل الزيادة والنقصان لانما
ينتهي في طرف النقصان الى الحدس لانه سبحانه ان ينتهي في طرف الزيادة الى

الحدس في كل المظاهرات او اكثرها والى من احدث في اسرع وقت واضر يمكن
اذن ان يكون شخص من الناس من غير بالنس اشقة الصفا وشدة الاتصال بالبياد
العقلية الذي يستعمل حدس الله قبولها من العقل العقول في كل شيء لم يتم فيه الضم
الله في العقل العقول اما دفعة واما فرقا من دفعة اما الاستعداد بل يتزين مشتمل
على الحدود الوسطى فان التقليد بان في الامور التي انما يبر في سببها الميت
بقيته عقلية وهذا ضرب من النبوة بل على قوة النبوة والاولى ان يسهل
القوة قوة قدسية وهي على مراتب القوى الانسانية انتهى ومن هذا ما نراه
يصدر عنه العصيان والخطا والسيئ السبان وهو عينه العصمة التي نقل
عن ائمتنا عليهم السلام وقال في العقالة الاولى في الهيئة الشفاة الفصل الثامن في بيان
لقد صدق ان السابقين من الحكماء يميزون في كلهم بل الابناء الذين لا يفرقون
من جهة غلظ او سهول وهذه وترتيم ودرع السهول والغلظ عن الابناء عليهم السلام طفا
وعدم جواز الغلظ والسهولهم حتما من خراس من هذا الامانة من حق الله عليهم السلام
فبهم جواز السهول والغلظ عليهم بل يثبتونها والاستعيلة وافضل الاما
تية حوزة صفة النبي والامام لكن لا بالشيء الذي ذهب اليه الامانة كما يتر
تية موصفة وقائمة المقالة العاشرة في فصل آيات النبوة بعد افاة الد
على آيات وجود النبي في عرض ان السماع التي لا ضرورة وجودها في بقا الامانة

٢٩
 وكان لا يفوت عن عناية ربه فكيف يفوت عنه ما دخل عظيم في بقاء الانسان
 وكان لا يفتقر الى الحاجة الى هذا الانسان في ان ينفع الانسان ويحصل له
 اشياء من الحاجة الى نبات الشعر على الاسفار وعلى الخيلين وتغير الاخضر من القدر
 واشياء اخرى من المنافع التي لا ضرورة فيها في البقاء بل اكثر مما يحتاج اليها في البقاء
 ووجود الانسان الصالح لا يفتقر الى غيره ومعدله مكملا كما سلف متذكرة فالواجب
 ان يكون العناية الاولى بغير تلك المنافع فلا يقضي هذه التي هي اسبابها وهذه
 تدعى بغيره على ان السان لا يترك وجود الامم واليه لا يترك نصب الرعي وفارث
 فصل الثانية هذه المقالة في الصادات ان هذا الشخص الذي هو النبي ليس له ان يكون
 مجردة في كل وقت فان المادة التي تقبل كل شئ يقع فليل من الارضية
 فتجلى ان يكون النبي قد در ببقاء مائة ونحوه في سورة المصلح الانسان
 تدعى فاني تدبر في بقاء الانسان وحصله في مرتبة نصب الرعي فكيف يجوز
 للنبي ترك ما يجب عليه كما يقول الظالمون فيجب ان يكون وصيه مضموصا ولا
 يكون المضموص والنصب بالاتفق غير على هو وهذا ايضا في قوله في الآية
 ومخالفة الفهم وقوله هذا الفصل ايضا وان عين عليه فيما اجرت العادة
 بملاحظة الانسان نفسه عند لفها للملوك من الخسوع والسكون وحق المصير
 وقبول الاطراف وترك الالتمات والاضطراب فاذا وجب عليه تعليم هذه السنن

وكان

ولا يتركها فكيف يجوز ترك ما هو السبق وحسن منها فوجب بمقتضى هذا القول نصب
 الرعي عليه كما هو ذهب الامامية وقال ايضا في اخر هذا الفصل ان النبي صلى الله عليه
 الله وبارك بالالله ووجب في الحكمة الالهية له ان يجمع ما بينه وبينها
 وجب من عند الله ان يسنه وان ما يسنه من عند الله وهذا ايضا صحيح
 الالهية لان مخالفين يجوزون ان ما يسنه النبي وواجبها والامامية لا يجوز
 كما قال في كتاب العزيز لا يخلق عن الهوى ان هو الا وهي يوحى وقال ايضا في الفصل
 الثالث في هذه المقالة ويجوز ان يكون القصد الاول للسنان في وضع السنن في
 المفيدة على اجزاء ثلثة المدبرين والصانع والمحققه وان يترك في كل جنس
 شيئا الاخر الفصل كله موافق لذهب الامامية لان النبي صلى الله عليه لا يترك السنن المحققة
 وضع الرساء ونصب الاوصياء وغيرها من عدم تجوز اهل من الجبايات
 ولو كان وتوجهها حقا واحكام الطلاق وغيرها من المناسبات المذكورة في هذا
 الكتاب ذكر في كتاب الاسرار في النمط الثامن والناس والعاشرون
 الكاطين والعائنين من حوز العارات والاشجار بالجنات والاموال الشائعة
 لا تحصل الاضاحب الكرامات والدرجات العالية من صلح النبي صلى الله عليه
 ولا يحصل سلفها الا لابر المؤمنين عليه السلام حيث قال الله ما جعلت آياتي
 بقوة جديدة ولكن قلعة دقيقة ربانية وهذه الجملة من الاوصاف لا يوجد

شئ منها في الاصحاح الاخير المسمى واما المتيقن عليه صلوات الله ربنا العالين وقال
في جواب سائل الى الحسن الشاذلي بعد اقامة الدليل بوجوب نصب الخليفة بهذه العيا
والشرط المختصة بها فقولنا انما لا يصلح ان يكون سائرا اليهم وحده من
البحار بل وجب ان يكون افضل من البهائم وطير ان يكون سائرا اليهم وحده من العج
بل يجب ان يكون عقل من العجى وطير ان يكون سائرا اليها وحده من النفاق
فكذا لا يجوز ان يكون سائرا اليها وحده من غير ان يكون له القوة في تغيير احد
واحد هذه الرتبة السنية لم يكثر فيها المكلف والله الموفق للرسالة اشبه
وان شئت زيادة ايضا فارجع الى هذه الرسالة والذرية رسالة في القوة الانسانية
الروح القدسية لا يتغلها اجحة تحت عن حجة فوق ولا يسترق الحشر الظاهر جسمها
الباطن ويتعدى تأثيرها الى بدنها باجسام العالم وما فيه وتقبل العقول ان تروى
الملائكة بالاسليم والامواج الهائبة الضعيفة اذا ماتت الى الباطن غابت عن الظاهر
واذا ماتت الى الظاهر غابت عن الباطن واذا الركن من الظاهر الى المستغر غابت عن
الاخرى واذا اجتمعت من الباطن من القوة غابت عن الاخرى فذلك البصر
في السمع وبالعكس والحرف يستغل عن الشهوة والشهوة يستغل عن الغضب
الفكر يستغل عن التذكر والتذكر يستغل عن السمك والروح القدسية لا يتغلها
شأن من شأن وهذا بعينه مذهب الامامية في حق النبي والائمة عليهم السلام صلوات

كلهم كانه يخفى على من يتبع كلامهم صلوات الله عليهم وفي هذه اشارة لطيفة
لان صاحب النفس القدسية يكون معصوما لان عملا الشاهد الذي لا يتعدى شأنا
عن زمان ولا يحبه شغل من شغل يات في العصبان لان مع شاهدة الحق لا يمكن ان يكون
عصيانا على ان السببان هو نفس الاحتجاب عن الحق فكيف هو لا يخرج عن الحق
ان يكون صاحبها معصوما والا ان يكون محجوبا والفرق ان لا يكون محجوبا وقال في
المرحبة هكذا ويرى ان يرد كسر يقين انسان وعزير من انبياء وخاتم رسولك
صلى الله عليه وآله بالترك حكت وفلك حثفت وخزانة عقل امير المؤمنين كفت باعلى
اذا تقرت الناس الرجالهم بالتمتع التي تقر باليد باواع العقل وتنبهتم وتنجح بها
جان نزلت كبريت نيا يدي كما او در بيان خلق جنان بود كه معقول در بيان محسوس
كفت اي عظيم جود در ان در كنش عبادت بهنج مسيون قد در ان معقول بهنج ويابره
سبق برمي لاجرم جود بر ديه بصيرت عقل در ان اسرار كفت هه حقايق در نيت
و در دن بر سكر وار در بر يابره بود كه كفت اسرار كفت العظمة ما از دوت يعقينا
وهي ذلك ادعي ان ياد ان ان ذلك معقول نيت بخصيتة كه بحقيقت الماست
باشد باواع نعيم ونجسيل وسلسيل ان ذلك معقول است و در نوح باعقاف ان
متابعات شعال جسمانية كه بر دم در حرم هو ي قد در بند خيال بانده بهنج
و هم از دي بعلم ز و در زمان بر خيزند كه جعل زيد كه عمل حركة بدست

وحركت پذيرد انجام جز در محسوس نيت اما علم قوة روحست و از جز بمقول نزود
 چنانكه مصطفی كفت صلى الله عليه وآله قبل العلم خير من كثير العمل و تبركتم نيت العلم
 خير من عمله و ابرجها بيان على علمه السلام كفت قد ايدى و شرفه و بر جز در دانش
 نيت فانظر انصف نركان وصفه معقول لاسم ما كان وصفه محسوسا
 كيف النسبة بينها اعلان المعقولات اشرف و اعلى مراتب الموجودات المحسوسات
 واخص و ادنى مراتب الموجودات حتى يعدها بعض الاكابر من الاموات والاطلاق
 وجعلها الشرح الرئيس من مراتب العليين وشكها مراتب التليين و شغلها اجتناب
 للحميم والاضطرار فيها على الميم و يشي كلام الشرح كبر من المناسبت والاشتمال
 بالاشتمال ولا يحصى لا يحتاج الى التحويل والتاويل لان ذكرها مخافة للتحويل
 عيان ما ذكرناها كافي على النصف الذي ولا ينفع وان ذكرها بقرينة الارجح
 والفرق على المعانده والقبول من نظر على بصيرة بما ذكرنا من المناسبت حصل
 له العلم بان الشرح من العلماء الامامية خصوصه في الاصول الكلاسيكية و قبول
 من انكر المعاد البسماني فكيف يوافق الامامية في اصول الكلامي مع ان التمهيد في
 اصول الكلام هو ثبات حشر الاجسام قلنا من نسب الشرح الرئيس كاشحش
 الجسما لا ترى كلامه بل لا يسمع مثله المذكور في بعض التفاسير تدبر على القيا
 اوله هم فهم المراد والافا ذكره الشرح في الشفاء صريح انه معتقد بوجوده في القيا

التاسع في العيات الشفائية والافضل الاخر منها يحل ان تعلم ان المعانده
 ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اعادة الامن طريق الشرعية وتصديق حشر
 النبوة هو الذي للبدن عند البحث وخيرات البدن و شرفه معلوم بالتحليل
 الى ان تعلم وقد بسطت الشريعة للحق الذي انا ناهيها سيدنا و نبينا و رسولنا
 محمد صلى الله عليه وآله حال السعادة و الشقاوة التي يحل البدن منها
 ما هو مندوب بالاعتقاد والقياس الرباني وقد صدقته النبوة والخر الفصل
 وهو صريح بان مقتضى حشر الاجساد على طريق النبوة واثباته عند مختص
 باخبار الانبياء وقياس الاوصياء للحكماء باختصار العلم بدبحر النسخ للافراد
 بجز العقل يدرك على كمال الاستفادة واذ عانده و كثر من الامور الشرعية الاصل
 اليها عقول البشرية كوجوب الصوم في اخر شهر رمضان و حرمة في اوله
 السؤال و تدبيره في يوم الاخر منه وغيره لك فاذا اتيت حقيقة الاصل ان
 نظره بعدها المقال ونص من كل الجرد ولا تلتفت بمقال الحسد و هات
 فتشع في المقص بعنوان الله الملك العبد و من نقل كلام الشرح في هذا الفصل
 من اوله الى اخره بالتمام لانه يشبهه للناظر في في هذا المقام فلا يخرج من
 نطاق هذه الرسالة الى الرجوع باصل الكتاب لا يخرج في خاطر الارب
 والاضطراب **فصل** في تفسير كلام الشرح وتطبيقه ووافقنا الذهب

كلام

٣٢
اهل الحق واليقين على وجه التصحيح والتبيين فكذلك الشيخ الزبير في الخبر فصل
الحيات الشفا فصل في الخليفة والامام ووجوب طاعتها في الامم والخليفة والامام
هنا هو نائب نواب الرسول وذكر الامام بعد الخليفة سابقا لطيفة اللان من تصف
بالخوفه بدون الامانة لا يكون نائب نواب الرسول حقيقة لان الخليفة قد يطلق
على سلطان الجور بخلاف الامام والخليفة اذا كانا ما كان وصيا والوصي كان
مستوصيا والنص كان سلطانا عادلا فهو نائب حقيقة والخليفة حقا كما
ورد في التبريلين الملك الجليل يرحم الخليل في جاعلك للناس اما الان في
يكون الامام عطفاً بغير الخليفة فيكون الخليفة والامام شخص واحد لا يجوز
طاعتها اي وجوب طاعته باعتبارين كانه شخصان ويمكن ان يكون الامام
غير الخليفة كما هو ظاهر الصبغة لكن مع الخليفة وسبب مثل ويلزم علمهم ان يشا
اعتقافه وجوب طاعة الخليفة طاهرا وبقية لحفظ النفس والعزة والمال
غيرها كوجوب طاعة سلطان الجور ووجوب طاعة الامم بحسب نفس الامر
نصها في ايمان الاخرة والاشارة الى السياسات والاخلاق والعمارة
او قد تم ذكر السياسات ههنا في الاخلاق والعمارة على العمارة بخلاف
ما ذكره في الحكمة العملية فانه ذكر الاخلاق مقدم فيها على العمارة ثم السياسات
لان الكلام فيها بالنظر الى الالك في السيرة الى الله بحسب حاله قالوا بحسب

ان يندب

ان يندب بالخلافة ولا يندب على العمارة في الجملة بل يندب فاما اذا كان كما لو كانت
بالسياسات والعمارة ههنا في الخليفة والامام وهو كالناتق والصفات
والواجب عليه ولا عقدة الدينية والسياسات الشخصية لا يندب الا للاختلاف
والاقتراح بين الناس في تحمل الاخلاق على وجه الكل والتم كفا السيد
الامام عليه الصلوة والسلام بحيث لا يندب الا للاختلاف في تعليم العمارة
والاجزاء بين الناس بحيث يصلح للعاش والعاذ والمرد ليراجع على وجه الكل
والصواب في الجملة لا يندب الا في الجملة يحصل من غير كمال الذات كما لا يخفى على
اولى الالباب واجزاء كلها على ما ينبغي ان لا يمكن ان يحصل الامانة والوصية
في حجب ان يكون الخليفة صاحب نفس القديسة وهو من جنس هذه الامانة
لان صاحب النفس القديسة لا يجتنب السياسات كما عرفت في السياسات
قوله لا يندب في غير من السان طاعة من يخلفه وان لا يكون الا في حق الامم
جهته ام المراد بالسياسات صاحب النفس القديسة اي الطريقة بالحق وهو النبي
صديقي بحسب النبي بالمرتب ان يجعل واجبا الطاعة من جعله خليفة على الامم
كافة كما فعله النبي صديقي حق عليهم في يوم العترة بحيث قال من كنت على
فعلني سواد الله ثم قال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذ
من اخذله ولا يلزم النبي ترك ما يجب عليه وهو غير جان فثبت انه نصب

٣٣
رضيا ونرض عليه والمضروب والمتضروب بالانصاف والبرهان لا يكون الا
عليا عليه لم يكون هو الخليفة كاذبا لامة ولقد اكد بقوله والا
لا يكون الا من جهة اول الخلافة من جهة النبي ونصبه بامر الله ولا يتحقق
بغيره نفس الامر فهو عين نذهب الامامية وهذه اشارة الى السلطان الاول
البرهاني من نذهب الامامي قوله او اجماع من اهل السابقة على من يصح قوله
عند الجمهور انه مستقل السياسة وانما اصل العقل حاصل عنده الاشارة
الشريفة من الجاهل والعقد حسن التدبير وانما عارف بالشرعية لا امر
منه تخصصا يظهر ويستبين ويتفق عليه الجمهور قبل الوجود اجماع
من اهل السابقة هذا الزيد ليس محسورا على التجوز كما هو متوقم بالظاهر
الا ارجح ان يقول وان يكون الاستحالة من جهة او اجماع من اهل السابقة
بدون الاول لا لا تنفد ويختصر ويصغر من اجله ومضلات معها ايضا المحض
التجوز والترديد وهو ظاهر وبيان قوله ويجوز ان يجرى لسان طاعة من خليفة
لانما نصب الخليفة ولا يقر عليه كيف يجعل طاعته واجبا بل انما
ان السان تبرك ساجد عليه هو غير كابر بل محمول اما على النية او على الكفر
والسفاهة مما شاة على الختم كما هو دابر خصوصاً في هذا الكتاب حاصله
لورفضنا ان الخلافة بخلاف اجماع من اهل السابقة اي من علماء امة محمد صلى

كان يروى

كان مشروطا بالاشياء لا مطلقا حتى يكون جهة منها على وجه يصح
عادنية على رؤس الامم لا يجب لا يخرج من ملحد من علماء امة محمد حتى
يتحقق الاجماع وهذا لا يتحقق لان عليا والحسين عليهم السلام وكبار
والصناديق رضوا بالله عليهم اجمعين من علماء الصحابة لا يخلون في هذا الاجماع
انصافا والعباس وعلمه خالفوا فكيف يحصل الاجماع اهل العلم عادنية
عند الجمهور خرج هذا الصحابة العظم الكرام العالم المشهور فضله
في تصحيحهم انه مستقل السياسة ومنها انصاف الخليفة بهذا الاجماع
الشريفة من استقلال السياسة الى غيره وهذه الاوصاف مجتمعة لا يوجد
لحد من الصحابة لغير عليهم بالانصاف ولا كلام فيها لاهل النفاق بل يوجد
واحد منها ايضا مختص به ولا يوجد في غير الاثني عشر من هذه الصفات
كالها الا في الجمل في الاستقلال بالسياسة على ما بينه كما عرفت لا يحصل الا
من النبي والرشي وايضا الاستقلال بالسياسة بدون المشاركة لا يحصل لغير علي
كما هو المذكور بالهوية وايضا علم السياسة واجرا على وجه لها صلاح العا
والعاكاة اعتبر الحكام والنبات الانبياء لا يحصل بدون النقل القدسية
وهي محتسبة ولا يوجد في غيره ولهذا اشترط الشيخ من اوصاف اولاد
وانما اصل العقل واعلان لفظ العقل في كتب الحكماء والمكتلين يطبق على

٣٤
 معان كثيرة مختلفة ذكر الشيخ في هذا الفصل أربعة منها الاصل العقل وال
 منه ههنا قوة النفس التي تحصل الانسان اليقين بالمعادت الكلية الصا
 الضرورية لا عن قياس اصلا ولا عن فكر وطعا بل بالقطرة والطبع والحصل
 معرفة الاشياء واليقينيات بالساهدة والاستعداد بل بعد وهذا المعنى
 استعماله في كتابه في كتاب البرهان ولا يستعمل في غير محجزة بل اذا اراد هذا
 المعنى في غير كتاب البرهان اضافة الى هذا الصافي الشيخ الاصل ههنا
 الى العقل ليكون في القطرة الاولى بالفعل ويجوز ان يكون عن العقل المكتسب
 التي هي في القطرة الاولى هي لانه لا فعلية ولا مستفادة وهذا انما يخصه
 بعلي عليه السلام ولا يوجد في غيره من الصحابة باتفاق الخراس والعلم والثناء
 بمعنى جود الترتيب في استنباط ما بين من انما الخير والجناب الشر والثناء
 بمعنى المكر والحيلة والسطنة والبيع مع الاذكار مطلقا حاصل عنده الا
 الشرفي حاصل بالنقل عند الخليفة ولكنه هذه الاخلاق الشرفية قد
 الشجاعة لا تضاف الى السياسة ولا اختصاصها بعلي بن ابي طالب لانه لا يكون
 لغيره الصحابة بهذا التاثير ولا استنباه فيه ولا ريب في توريده العفة والسياسة
 من كل عيب خلفية وخلقية والشراف سنية وحسبية والطاقة الطبع
 نجابتة للبرهنة عن جميع الذليل والذمارة والخصاسة ظاهرة وبالطبع كما سبق

بغاية التطهير ولا يحصل هذه الدرجة من العفة لغير علي عليه السلام بخلاف
 من الراوي مرتبة من الاسلام وحسن التدبير وافتقار القدر بالتدبير الخبير
 الا لا يمكن حسنة في نفس الامر وان كان موافقا لغرض التدبير وهو ان يخص
 بعلي عليه السلام لكن هذا يحصل العقل ولا يحصل هذا التدبير بدون العمل الا ان كان
 الذي هو من خواص النفس القديمة من مراتب البشرية وهو لا يوجد في غير
 من الصحابة ولكونه في كثير من الوقايح مرجعت للخلفاء الثلاثة الذين
 عملوا بالبر والتدبير وهو لا يرجع اليهم في امره قط ولا باحد من الصحا
 وهو يدل على انه احسن تدبيرهم وعلل عرفان الشريعة بانتهى عن بلوغه
 ليظهر اختصاصه بعلي عليه السلام وان كانت الفقرات السابقة ايضا تدل على
 لكن كناية وهذا التعليل يدل على اختصاصه صرح بظاهرة لانه اعرف
 الاصحاح بالاشراج والكتاب بالفضل الثانية والاشارة بالباهرة والاراية
 المباهلة وبالجدد انما تدبر العمل وعلي باهما واتت بتي بمثلة هرون
 من موسى وبارواية سالون وقصصا مفعولا مطلقا القول تصحيز
 يظهر الى قوله عند الجميع صفة تصحيح وهذه الفقرات ايضا لاختصاصه
 ولا يخرج غيره من دعوى الخلاف لان هذا التصحيح وقع في حقه ولا يقع
 في غيره اما الاية يوم العدين وما انما عند احتجاجه في مسجد النبي صلى الله

عليه وآله على الصحابة وما انما بعد من عثمان اشوق جميع الاصل في المدينة
 باستحقاق خلافة و عدم استحقاق غيره يصحح علانية نصوصها ^{بمقتضى}
 وينفق عليه الجمهور عند الجمع ويزعم في المنع عند قوله سلو في ذلك التقدير
 وهذا الاستقلال والتصحيح على من الاستعداد لا يحصل الغير من الاستحقاق
 بالاشفاق ولما ايدى بما ادعيه غاية الاطباق ومن قوله ويا جاع من اهل
 السابقة الى قوله عند الجمع اشارة الى السلسلة الثانية من هذه الايات **قوله**
 ونسب عليهم افضل ذاك قوله ونازحوا الهوى والميل والجمع على غير من جاز
 الفضل فيه والاستحقاق له فقد كفره فابالله فله وبتن عطف على قوله ان يفر
 او يحث على السان ان يتراى بان يحصل وجبا على الامانة طاعة من تصف بمثل
 الكمال المذكورة وتبين لهم لو تخلفوا عن طاعة من تصف بها ان يجازوا
 غير به فقد كفره فابالله ونسب بالكلمات المذكورة الايات المشهورة والعداوة
 المستطرفة من الفضل القدسية لاصيل العطف والاستقلال بالسياسات على
 ما ينبغي وسائر الاخلاق الشريفة من الجماعة والعفة وحسن التدبير والتميز
 بالشرع كلها بحيث لا يكون بين الصحابة مثل بغيرها واذا افترقا في لفظ
 افترقا اشارة لطيفة الوجدان المتفق عليه بين الموافق والمخالف عن النبي
 ص ستفرقاتي من بعدني على كنه وسبعين فرقا كلم في النار الا فرقة واحدة

ونسب

وفي بعض النسخ كلهم هالك الا فرقة واحدة وفي بعض النسخ الا فرقة واحدة
 وفي بعض النسخ الا فرقة وهي اجبية باختلاف الروايات ونسبهم
 الهوى وفيها اشارة الى الاية الشريفة في سورة الحجاشية افرايت من اتخذ
 الهه الهة واصل الله على علم وحكم على سمعه وقليه وجعل على صيرة
 عشاق ونسبهم سبب من اثمهم وعدوهم من الحق النبي ونسبهم على الظلم المستقيم
 هو الهوى الباطل مع العلم عن استحقاق الخلافة ليكون سبب كفرهم وخذلانهم
 لا الجهل والخطا والاشياء بل الهوى النفسانية الظلمانية وغلبة الدنيا
 والميل عن الحق المحب الراية ومتابعة الشيطان ومخالفة الرحمن لعظمة جاز
 الاهوية الباطلة وقرعته الامنية الفاسدة لعصية الجاهلية وقساوة
 قلوبهم القاسية بختتم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
 ولهذا الصواب على غير من وجدوا هذا الفضل والاستحقاق بل على من تصف
 بصفات كلهم اكثر انا وطعنا انا وصاروا بها من قساوة الكفرة وبها تم الفجرة
 بل هم اصل منها وهذه الفقرات صرح دلالة من الفقرات السابقة على ان
 السان نصب الخليفة باذن الرحمن والا لا يكون لهذا التأكيد والمبالغة
 بهذه الشايرة معنى والتأكيد بدون نصب الخليفة غير محقولة وقوله استدل
 ترك السان ما وجب عليه غير مسموع ولو كان الخليفة من جانب الحق ولم

من جناب الحق فلا يكون مخالفة واختيار الغير بكثرة وانما يكون اذا كان مضبوطا
من الله ومنصوصا من رسوله لا باجماع الامة بالهوى ومخالفة الهدى فظهر
من هذه الفقرات وجوب تحقق نصب الخليفة من السان واختيار الغير
من الهوى كان من الكفران وبهذا الضمير هو ريت الحادين كثيرة من ائمة الطائفة
صلوات الله عليهم اجمعين مذكرة في اصول الاماي خصوصا في الكافي
وهذه الفقرات دلالة ظاهر على ما نحن بصدده بحيث لا يمكن الاكتمار
والخفاء كالشمس في وسط السماء وايضا يعلم منها ان سئلة الامة عند
الشيخ من اصول الدين كاهو من مذهب اهل الحق واليقين الامن فروع الكد
كاهو من المخالفين والاماصار والمخالفة من الكافرين قوله والاستحالة
بالنص صوب فان ذلك لا يؤدي التشغب والتشغب والاستحالة
الاستحالة والنص صوب ويمكن ان يكون الوفاق في الاستحالة في سببها
والكلام جليل عن سوال قدما كان قبل قولك وبين عليهم في دلالة على
ان الاستحالة تحققة مختصة بالنص لا بالاجماع وهو ما في قولك في السان
او باجماع اهل السابقين واجازة مناشاة على الخصم واسطها اهل الجحيم
والاستحالة في النص صوب بحيث لا شك ان الاستحالة في النص صوب
الاصوب يجب ان يصد عن السان لانتج لا يتخير الخلافة والامامة التشغب

اباي

اي الى الفرق والفساد ولا الى الفت اغيابي الى تصبغ الشر من قبل العور
والصالح والامصار ولا الى النزاع والاختلاف في الامصار ولا يورد
الى الفساد ولا الى اختيار اهل السان ولا يجوز يجوز جواز بالاجماع فالدين
ح من كاهو من لاند اشارة الى مسلكين ويمكن ان يكون الوفاق بالاصوب
منه الكلام والوجوه على غير من وجدوا هذا الفضل والحال نصا
من الكافرين لانتج انظر عن المخطا من اضافة اليه لا يبق باهر واما
للسيطان هو ومخالفة للقر من عناد والحال ان الاستحالة في النص
اصوب والاصوب الاموي يجب ان يصد عن السان والاي لم ترجع
المرجع وهو غير جاز فالاصوب يجب ان يكون بالنص تحقفا ولو كان
يبدو ابي الذي بالاجماع جائز الاتية لا يقع ان يترك هذا الامر الخطير
لا ينسب اليه تركه الا الكافر الشرير فاذا ثبت اوله في النص بالدليل فلا
يمكن تخلفه عن الحكم الجليل لعنايته بقواعد الحكماء المقضى عليه وحكمته
بمصلحة عباده باصول العلاء وعلى التقديرين فالاصوب في النص ثابت
محقق والمولى بعد الاجماع اطوار ويمكن حمل الاصوب هنا على الصواب
وهو صواب عند اول الباب بان يكون افضل صفة لا تفضل لان
دليله فان ذلك يوجب ذلك لان هذا الدليل هو عينه دليل اثبات النبوة

٣٧ على سلك الحكمة ويجري الشغ هنا ليكون ضربا بما علم في السابق وضا^ص
يحت على السان نصب التلغيف والضم عليه وتبين عليهم انهم الخيرة والحال ان
الاشخاف والبصر صواب وبالجماع خطأ لانه بالضم لا يودي الى الشغب
الفتاغب والاشخاف وهو الغم بسياسة المدن في مصالح العباد والبلاد
يؤدي الى الشر والفساد كما ترى في المقال بعد التواليف في الكلام بحال
الاشتمال كالمه فانون في العدل ولانه لو كان افضل التفضيل كما هو ظاهر الترتيب
لاضطرب كلامه والدليل لا يوافق ماله لان الاستفاح من ظاهر كلامه
ان الاشخاف بالجماع صواب وبالضم صواب لانه لا يودي الى المراءع والا^{شخاف}
وبدق يودي في الجماع المذكور ههنا لا يخفى اما ما اتفاق جميع اهل التحل والعقد
في عصر منتهى عصره اولا فان كان الاول فلا يخفى للمراءع والاشخاف وان
كان الثاني فالو يكون حجة اتفاقا فلا يكون حمل الصواب عليه صوابا حتى يكون
مقابل الصواب واما اذا كان معنى الصواب فيقال بالخطا فهذا الشكل الصواب
فمعنى كلامه ان الاشخاف بالبصر صواب وبالجماع خطأ لانه بالبصر لا يودي
الى الاخلاف والمراءع والغرض من سياسة المدن بالجماع هو حفظ نوع
الانسان بان شاع التراءع والاشخاف يخالف ذلك لانه يودي الى تدمير ذلك ويقود
منه الغرض الوضعية ولا ينال الى المقصد الاصيل في الاشخاف بالبصر يتحقق

وإنما بالجماع

وبالجماع باطل لان هذا الغرض العظيم والجمود الغنيم يستحيل ان يخلف
عن ذاته المستجمع لجميع الصفات الجمال وعن الحكيم الكرم المتفاني على ان الا^{شخاف}
رياسة عانة على كونه الخيرة ولا يصلح صلاح الخيرة في الاخلاق الخيرة لا يكون
يمكن انبات هذا الا الا العظيم العف على بالجماع الخيرة فيكون الجمال حجة
على الحكم فظاهره وانما ما عطان التي لا يترك نصب الولي في كلام الشيخ عليه
الروية فهو عينه مذهب الامامية من السلك الاول والاوك من الثاني بالمعنى
وغيره هو الصواب من الترتيب في قوله بما لا يخفى قوله ثم يجب ان يحكم
بشيء من ان يخرج وادعى خلافه بفضل قوة او حال فعله الكافة من اهل
المدنية قتاله وقتله فان قدره ولم يفعلوا فقد عصوا الله وكفروا به
ويستلزم من تعدد عن ذلك وهو ممكن بعد ان يصح على ارض المدارة
سنة قوله ثم يجب ان يحكم على السان بعد ان يتبين عليهم ان يحكم في شريعة ان
من خرج على الخليفة وادعى الخلافة يجر زيادة الشكوة والمال الا الفضل والحال
يحصل الكافة المسلمين القتال وقتل هذا الطاغية ورفضه بالاستيلاء ولو
سكنوا او تقاضوا ولم يقاتلوا ولم يجاهدوا منهم العاصون بالله والكافرون
بدهم قتل من له جهاد وهذا الحكم انما يجري على من له جهاد اذا
كان قادرا على المعاملة بالشرط المذكورة في كتب الفقهاء واما الذي يمكن

٣٨
فقد ورد كسائر الابرار المعروف والنهي عن الشرك وانما يلزم هذا الجاهد
والمقاومة اذا ثبت حقيقة الخليفة عند من لا ينهاده مستحق لذلك
والا فلا ذلك فلا يلزم ذلك حتى يتبين لهم الحق فان قيل بل يلزم الجهاد مع
البيان الخلاق من حيا المعصيان فلا لا الجهاد من ضرورة ايات الدين كالصلاة
والصوم والزكوة وغيرها ولا شك ان تأديتها على ما يكون كافرا ويجوز
تجريد الشرك مع التمكن ما لم يكن مستحيا او غير معلوم قلنا ذلك الجهاد يوجب عليه
هذا الطاعني وغلبة الطاعني يستلزم ابطال الدين واصول المسلمين وتزك
الجهاد وان لم يكن مستحيا او اعانه لا ابطال الدين ومن عان بابطال الدين فهو
كافر بالبين خصوصا اذا امر الامام وعمد فصار هذا الشرك لعنه الامامة
من المرتدين فقد حارب وقتل واجب والمرد في هذا الخارج منها عاون
اشارة والاشارة كناية وصريح في بعض رسايله باسماه متعلبا وهذه
المصائب يستفاد من اخبار شامة الطاهر بها صلوات الله عليهم جميعا فهذا
الافعال هذه القام صريحة موافق فذهب الاثنية عامة قوله بجمله يستبين
لاقر بعند الله بعد الايمان بالية صاعظم من الافعال هذا المتكلم فان صح الحان
ان المتكلم للمخالفين بغير اهلها فانه متوقف بغيره وان ذلك المتكلم غير موجود في
الخارجي فالاول ان يطابقه اهل المدينة قوله ويحسد يستبين اي يحسد على السما

ان يستبين في شريعتنا بان لاقر بدينه مراتب العزات والطاعات بعد الايمان
بالية عند الحكم الخبير عظم حرجية واعلى مرتبة من هلال هذا المتكلم
الشري لان اهلها له موجب لبقاء الدين وسحكاهم اركان الشريعة للمبين وانواع
جميع المسلمين الى يوم الدين وانما عبادة تكون عبادة المرتبة في كثرة النعم و
الدوام يكون عبادة الدرجة والمقام فيكون قطع المغلطين في الدين فيسمع
المستدعين في شريع سيد المرسلين اعظم المنويات وافضل الطاعات وقام
العبادات واخره في نظام الاكام في قران الدين وهداية المرسلين والمؤمنين
صلوات الله عليه وعلى آله وصحبه الطاهرين من قبل اكثر المناشرين والمغلبين
ببعض في الغزوات خصوصا خروج الزفران والعاثات ويعلم منها ان
ويتجاوزها في النبا لفة والتاكيد للفقرات السابفة وتراى منها ان الخليفة
كانت منصوبة ويكون منصوبة والا لا يمكن هذه التاكيد والمبالغة
سوقه وفي قوله بعد الايمان بالية يستعبط منه فوايد منها ان افعال
الحسنة في نفسها لا تكون موجبة لكامل النفس وترقيتها ودرجاتها بل
الايمان بالية وان كانت فيهما استعطف في نفسها واقابلها بالهند حيث
قالوا ان الافعال الحسنة في نفسها موجبة لكامل النفس ودرجاتها وان لم يكن
مستويا ابا ديا ازا صلا ومنها يظهر تعريف الايمان قال بعضهم هو الاعتقاد

٣٩
 بلجنان والاقرباء باللسان على حدانية الله الملك للسان وبعد له وحكمته و
 النبوتية والسلطنة وبرسالة نبيه ويجمع لاجاء به والخلة المحقق الطوسي
 قدس الله روحه ونوره ضريحه وهو الحق وبغيره بالبدن وقال بعضهم هو
 الاعتقاد بلجنان وحده يجمع سائر كراهه واختاره العاصم الخليلي وقال بعضهم
 هو الاعتقاد بلجنان والاقرباء باللسان والعمل بالبركان واختاره السيد المرتضى
 رحمه الله تعالى وقال بعضهم هو الاقرباء باللسان واختاره القزالي وما يستفاد
 من ظاهر كلام الشيخ هو الاول لانه اولي الاختيار والاختيار لو كان المراد
 هو الاعتقاد وحده فالظاهر ان يقول بعد الايمان مطلقا لا بعد الايمان ^{بالشي}
 لان التبادر في قول الايمان بالشيء هو الايمان مع الاقرباء برسالة لانه لو كان
 الاقرباء باللسان فلا يمكن له اثبات الايمان بلقت الاستفاهه ولم يحجز الحكاه
 وحكي جميع اهل الاسام باستقاء الايمان اذ لا يمكن الاقرباء باللسان فثبت استقاء
 الايمان باستقاء الاقرباء باللسان كما ثبت باستقاء الادعيان كما نطق به القراء
 ومن الناس من يقول استا بانه باليوم الاخر وما هم بمؤمنين واذا ثبت بحكم ^{الحد}
 وحدانية الايمان ولم يتحقق باحد به بل يجمعونها فعملتها خزانة واذا
 اجتمعت الرجوع معا حكما بانها النيا من الشرطين قطعاً ثبت جزميتها بالبدن
 كالمالك بالتحصيل اما خروج الثالث عن الراد المظهر في الثاني بالبرهان لانه

الاقتداء

قال بعد الايمان ولو كان العمل بالبرهان عند خبره الايمان لكان ما اوف
 المشكك خبره من الايمان لانه افضل العبادات وله الطمحات فكان من جملة
 الايمان فلا يخفى ان يقول بعد الايمان لان الايمان مع جميع الاجزاء من الاقرباء
 والاقرباء والهسال والكل لا يتحقق بدون الاجزاء بل الاول عند ان يقول
 ان لا يخرج عند الله اعظم من اوف هذا المشكك اما خروج الرابع اسند
 ظهوره او بين خبرها منها لان الايمان في اللغة والشرع هو التصديق والادعاء
 لا اقرباء اللسان كما عرف العلماء ولهذا قال النابري في سائر رسائله الاقرب
 استاقل له من زمانه ولكن قولوا لساننا ونحوه لان كلام الشيخ محمول على الاول
 وحمل على الثاني خروج عن الظاهر بالضرورة مع تكلف واعتقاف وقال
 حمله على الثالث والابع كما بينا فظهر فساد ما قيل لا يعلم من كلام الشيخ
 اي محض ايراد من الامة ولهذا قال بحمله بعد الايمان حتى يقع حمل كلامه
 باقضية كان ودلائل من اهل الامة مع ترجيحهم وتزويجهم من كلامه
 في كتب المتكلمين بالتحصيل وترتكنا محاذة للنظير بل وقمنا الدليل على ما
 للعتد عندنا بحيث يفهم الذي من ترجمته من يفسر خبره قوله فان خرج الحائز
 او والفاظ الكتاب غني عن الشرح والتفسير وكشف المقصود منها يحتاج الى البيان
 والتقرير واعلم ان هذا الكلام منبني على تسليم عدم ثبوت النص واختياره ^{المطرد}
 الثاني الذي يعتبر فيه الاوصاف والشرعية والاحلاق المرضية من افعال

للقران والسنة بانفاق العريقين وهذه الكلمات اسئلة الى الحق المبرور ^{سنة}
 واما المقين عليه السلام على ان يكون عيدين من خلافة باجماعهم وتكليف الى ربه
 جليلهم الذي يسكنوا بلدغ اعراض الشيعة الانامية على الجاهل ان ادعاهم
 الاجماع لا يثبت خلافة ابي بكر لم يثبت لعدم دخول علي عليه السلام في ذلك والا
 لا يثبت بعد الخلفاء واجابوا عنه بوجوه متعددة ان سكونه كلف للجمعة
 ولا يثبت القول به والسابق ان عدم دخوله فيه لا يضر بحجته انما يضر لم يكن
 ابيات لنفسه شواذا انفق العريق على ان يكره الصلوة للصحة وقد يرد
 لا يتفق معهم لثبوت هذا الامر لنفسه في لا يضر بخلفائه المومنين بهذا الامر
 لنفسه بل يقر بان يقول صلواتنا لهذا الامر لا يكره ان كانت المسلمة
 من امور الدين لا تدخل خصوصية احد في التيقين شواذا انفق العريق
 على ان التسليم في الصلوة واجب الا وحدا يرد بل سنة ففرضه اية لا يتحقق
 الاجماع بالانفاق وبعد الاجماع يستخرج الرد على الجاهل من تسليم
 مقتضى الفسدة اما على الاول فاحتجوا به ببيان السكون فادعاهم سكون
 حقه واما على الثاني لان احتجوا به لاثبات الشبهة والصفات العترة ^{فقط}
 للقران والسنة بين العريقين انفسها وانما العترة من مدعي الخلافة وبيانها
 انه اولي بالخلافة ان جعل في حقه لا يغير ان اعتبر بهذه الاوصاف التي بين
 اجماعهم بها والا يكون هيبا وهون فلا يكون لاجماع عدم دخوله بقرينة

الا يفرح بين اثباته لنفسه واخيه كانه يقول هذه الصفات المعبرة للثقة
 يوجد فيها الكذا وكذا ولا يوجد في غيرها بكذا وكذا الا تصفا بقصها
 فهذا هكذا فخرج بالانفاق ولا ينفذ الاثبات المذكورة لاهل النفا
 لوجود الماروق بينهما بالانفاق وتوعد على الاعراض الذي ورد في بعض النفا
 المتخصصين من المكلفين على بن الحسين عليهم السلام وعلى اصحابه ^{ان}
 الله عليهم اجمعين حيث قال ان خلافة ابي بكر ثابتة بنص الجاهل الثالث
 حتى ان المسلمين لم يخبروا عن علي بن ابي طالب حتى اختاروا الخليفة لاجله
 وبما اوتيه نصب بن يدي زمان فمكثوا واخذوا البيعة له عن جميع المشاهير
 وخلافته ثابتة ممكنة وهو محمد ولو خطا في امره وخطا الجاهل جانبا
 على ان كل الملوك من المسلمين المتكئين بخليفة واطاعتها واحدة ولو كان
 ظلمة والخروج على الخليفة خطا ودم الخارج عليه باهتدوا والاطاعة غير خطا
 وانتشار النسخ الى رد قوله بقاعدة الكلية مع قطع النظر عن فساد مقتضاه
 السخيفة في معنى التسليم فاجاب عنه بقوله فان صح الخارج الى غيره
 وحاصله اذا اعتبر في الخليفة الاوصاف الشريفة بالانفاق والدين ^{صحيح}
 الخارجين هذه الاوصاف موجودة فيه وبقيتها لحاصله لمن جعل في
 خليفة فوجب على كل المسلمين اطاعته ومتابعته وغير الخليفة السابق

الباطلة ورفضه وان لم يتصور بعد العلم استحقاقه مع العقول فقد كثر
 بالله فصارت كثر وعدم طاعتهم الاعتنى الله على الظالمين ومن قبل
 في سبيل لا طاعته فهو مظلوم وشهيد ولرحمات وحقبة نعم ولا
 تحسبن الذين ضلوا في سبيل الله اسرا بل احياء عندهم يريدون **قوله**
 والمقول الاعظم العقل حسن الاله من كان متوسطا في الباطن مستقفا في
 هذين بعد ان لا يكون غريبا في الباطن وضايرا الى الضد وها هو ولي من
 كبره مستقفا في الباطن ولا يكون غريبا في هذين فخير ان يعلم ان يتقاسم
 عقلها وبها ضده ويلزم عقلها ان يعصده ويرجع اليه مثل ما فعل **عليه**
 والمقول الاعظم العقل وهذا الكلام ايضا مستحب على عدم اعتبار العصبه **والنفس**
 بطريق التسليم لانها مغيرة في المسلك الاول من هذه الاله الا في المسلك
 الثاني ومنها الصالح المسلك الثاني من هذه الاله في من صفات العرفين
 بحيث يختص له الخلقه بهذا الاستقبال في باهر الموضين والمراد بالعقل
 ههنا المعنى الثاني من الاربعة المذكورة يعني الاعتماد العظيم والاعتماد الجسيم
 يظهر الخلقه بل يفتاق العرفين بالعقل اي بحدوثه الزمنية باستباطه
 من اياها الخيرة واجتبا القدر بحسن الاله ابي سببا تلامذ على جميع آيات
 وفيها صلاح العاشق والعباد والعباد وهدى العباد على طريق الصلوة

العقل

والسداد وهذا ان الامر ان على الوجه المذكور شخص بوج البتة ولا
 انكار فيه لذو العقل فمن كان متوسطا في الباطن فيقولون شخص
 صالحا لا مخلصا وقد كان احد ما مستقفا على الاخر في العقل **الاول**
 ومتوسطا للحال في باقى صفات الكمال والاخر مستقفا في باقى صفات
 الكمال ولا ينال منزلة الاله في العقل حسن الاله في الاول والاولى
 والحق في الجاهل في حقه لان العهدة في نظام الكمال وهدى السبيل في حال
 العباد يظهر العاشق والعباد وهذا ان الامر ان لا كثرة العباد هو الوفاق
 وان هدى الصالح والاعتبار وفيه هذا الكلام اشار الى قوله بعض
 المخالفين المتقدمين من التصور حيث قال في حسن خلافة ابي بكر ان
 هو ان كان العقل الصالح فطرة وشجهم جريا وسببا لكان ابو بكر
 موقرة واعلم تجر به وعلا وعرفه بل هو الناس فيما بينهم مشا ولة وشعا
 وغيره من الخيرة بل في السابعة بينهم فابو بكر والاولى الخلقه لمصلحة الناس **الاولى**
 الظاهرة وان كان طليعا عرفه بسائر الحقائق ودقائق المعارف فيكون
 الامور الباطنة والكشف والاعتيان بمشاهدة عالم المذكرين طر ان
 عالم الالهوت وعرفان السلوك لكن هذه الامور خاصه الخاص لا في العام
 ومصالح العلم والحكام الظاهر بل الاله في الباطنة وهذا هو سر الاله

٤٢
صالح العباد وانما سائر الابدان غير متحركة بالطاهر وكثير من المصنفين
للتأخرين من هذا القول وايضا في فصلهم في تصانيفهم وطول ان
هذا القول الحسن القوي وجمع بين المصنفين ولا يعقلون ان هذا الظن
ظن السوء كتم في ابوابه والشيوخ رد هذا القول بما وجدوا على العقائد الكاسدة
مع قطع النظر عن عدائهم الفاسدة استعملوا على البحث بالعقائد السابقة
البراهين الساطعة بان الاعتقاد العظيم والظن المستقيم وبينان الفرق بين
الخلافة بالعقل حسن لا ياله الشاملة بجميع الجزئيات لمصالح العباد في
العاشق والمعاد على وجه العدالة رغبة او باجزة بشيرة او نذير هذا ان
الالزام لان البراهين العقلية والايات الشرعية في اثبات النبوة والامامة
يعتقد ذلك ففقد التدينيات والتكليات بالجملة وهذه الامارة فاشه
قوله فيلزم عليها ان يشترك اعقلها المراد بالعقل ههنا المعنى الثالث من الامة
المذكورة ولما كان هذا المقام من الالاتم لاجتماع الابطال الكلام فاعلم ان
العقل اذا وقع في مقابل العمل كان معنى الوهم واذ صار العقل حاكما على اليد
وساطة على فاهه والوهم تابع له كان الانسان لهما العلم اذا كان الوهم
والعقل تابع له صار الانسان شيطانا اعجم وعقله من العقائد التي
تسببها فخذة الابدان في عالم الحس والخيال ولا يمكن ان يتخالف من هذا

الوبال ولا تفلح في المحسوسات لا يحصل الادراك العقوليات فهو مستحق ان يحسن
الطبيعة ولا الدليل الحقيقه ولو كونه من ظلمات عالم الزهر والاله
النصيب من عالم النور ويقول الحكام له حريزة وفضة والمكملون شيطنة
والعلم فاقلة والمكملون يتجاسرون اطلاق العقل عليه بل يقولون له
ما كرا وداهيا وشيطنة كرا روي جسد بن ابراهيم عن محمد بن عبد الجبار
عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان العقل قال
يا عبد الجبار احسن واكتب بي الحبان قال قلت ما الذي كان في عاوية
فقال قال السكلة تلك الشيطنة وهي شبيهة بالعقل وليت بالعقل
ولاشك ان عقل عمر وعائدية من نوع واحد بل عقل من عاوية بهذا
العقل فيكون المراد بالعقل في اعقلها الشيطنة والفضة فاذا كان الا
كذلك فاعلم ان في اسارة الى اشياء احدها ان سياسة المدن على حجة
الصواب وحسن الماب يمكن تحل وجنين المابن يكون الخليفة حيا بالنفس
القدسية او بمشاهمة ان لم يكن الخليفة صاحب النفس القدسية كما وقع في
الزمان السابق بين الانبياء والملوك الخبيرة لان الانبياء عليهم السلام
كانوا سويين من عند الله بالجهار الشرعية على الملوك والساطنة منهم
الانبياء مشاهرة لهم بالملوك لترويج الدين وتبين الحق واليقين ولا يحصل

٤٣
 للاسباب والسلطنة ولم يكنوا اسما من بين الجهاد بل قالوا اننا اليكم لموسى
 وما علينا الا البلاغ المبين واذا لم يسمعوا كلامهم ولم يقبلوا ما اشاءهم لم يرفع
 الدين واضر فواعن الحق الجليل نزل عليهم البلاغ العذاب من ليل الكبر
 في الكتاب وثابتها الى ان عمر عظم تكبرا واشد نطفة من الصحابة خصوصا
 عن ابي بكر وعثمان واعلم بان اول كلمة نزلت على وجه القبول ووجوه الوصل
 في امر الدنيا لا يتبع الا لاسم من بعده كمال وحكيم فاضل ومدبر مع العيون ^{هذه}
 في بعض الاحكام وعظما وشدة مع بعض الكلام ولهذا اخذ السلطنة ^{عليها}
 عدونا وظلما وجعله مشاركة في تدبير الدر جبر وقهر وهذا حصل في زمانه
 فتح البلاد من فاهية العباد وفي زمان ابي بكر كثير من العبايل جعلوا عنده
 زمان عثمان فخلت الظلم حتى اكن سمها في انفسهم على جزية فقتلوا وفي زمان
 علي لم لا شاع مساهلة في الاحكام ولعدم مدارة على العيون ولا سلاوة ^{او}
 وعنادة في قلوب الاطام الاطاعتهم الهوى ومحبتهم باسنة الدنيا وحسن في قلوب
 الفاسية وقعت المحاربة والمخالفة في اكثر الناحية وثالثها ان في هذا
 التمثيل اشار الى ما فعل الملوك الجبارة والفراسة مع الانبياء في زمانهم حين
 خذوهم وفيه كناية الى ظلم عمر وزيادة مكره وحيلته وعدم علمه باحكام الله في
 سنة نبية وعمرة وعظمتها وعصبيته وعدم عقده وقلة حياءه الا

فابوبكر

فابوبكر محتاج ايضا الى الموافقة وعثمان اخرج منها بالمشاركة فلم يكن كذا
 هذه المذكورات فالوجه لتخصيص التمثيل ببل اوبكر في اول الامر اول
 سنة به والوجه لانظور الاحكام في كتابها ونقود الى الفاظ الكتاب ونفسها
 على وجه الصواب بعون الله الملك الوهاب فمن فعل واعلم في اعلمها ^{له}
 وهو ارجح الى تخصيص مرسومين وجاز ان يرجح الهدى بن بطر في حد
 الاصيل بتقدير اعلم بها اليه من المدين وحسن الايالة وكذا اعلمها
 والنال الواحد وان ناصبه مصدرية ويشترك في معنى فعل وقاعله
 ضمير مستتر ارجح الى اعلم في اعلمها او اعلمها مفعول وهو ارجح الى تخصيص
 مرسومين وهذه الجملة في محل الرفع فاعل فيلزم ويعاخذ بمخارج
 وقاعله ضمير مستتر ارجح الى اعلم في اعلمها وماها ضمير منصوب متصل و
 مفعول يعاخذ مراجع العقل في اعلمها ونعوضنا التركيب هذه الكلام
 لرفع الاستباهات التي ذكرها بعض المناظرين على سبيل الاختلاف
 والمرد واعلم هنا من اول الاشياء من جهة العمل كليا وباحتمال تزايد
 الاشياء من جهة الروم جزئيا وبتمثيله علم ان اعلم عليه وان اعقل
 عمر وحاصل كلامه انه اذا فرقتان من كان اعلم باستنباط ما ينبغي ^{حسب}
 السياسة او في التقديم فيلزم اعلم من هذين الشخصين اي من حكم على

الاشياء من جهة علمه ونصرة ويعين على قانونه على رايه في الجواهر الاحكام
اعتقلا اي من حكمه على الاشياء من جهة وهم جزئي يعارضه اي يعارضنا
ويعينه ونصرة للاختيار النظام ولا يخرج الاحكام عن قانونه الاسلامي
يصدق ان كان الدين بالكلية ولا يتبين منه الاضواء والاستنباط المبرهنه لا
يخرف الشرح المستقيم عن الظاهر الجلي ولا يبتدئ السبل الى الشاغل الخفي ويلزم
اعتقلا اي ويلزم على حكمه الاشياء من جهة العلم من حيث ان يعرضه
اي يقوى بالعلم ويعتمد عليه ويرجع اليه في الاحكام ويعمل برأيه في الامور
ويؤيد بقوله في القرآن له لا يهلك الا من عمل جورا والاشارة الى قوله لا يعجز
لهلاك عمر وما ذكرناه اول ان ذهب الامامية على من يمتحن ويجهنا كلامه
بالبناء على نذهب الامامية بجملة المتكلمين مع الاشارة الى انه بجملة الامامية
ثبتت خلافة علمه وابطال خلافة ابي بكر وان كان الاول برهاننا
بابات العصة والتصور الثاني جدي باعتبار عدم اعتباره في نفسه
وغيره فمعنا قيل ان كلامه خارج عن طريق الموافق والمخالف ولا يفرق
لحدنا وما ذكرناه في طريق الموافق بل هو عين نذهب للموافق وما بيناه من
منع العقل باختلاف معناه وتفسيره كانه مناسب له من دفعه
التناقض والتدافع والمخالف في كلامه كما نحن بعض المناظر من حيث

بين الاستخلاف من جهة السان والاطاع شاقص وبين الاستقلال
بالسلطة والمشاركة تدافع والحكمة المخالفة بين العقل والعمل مخالف
من غيرهما بين الفقرات كما يظهر اذ في تأمل بلا ارتباط تصدى بعض
المفصلة ومع التدافع عن كلامه حيث قال المراد باصول العقل والاستقلال
بالسلطة كالاتفة المحققة والمشاركة هنا الحجازية ويريد مع التدافع
فأعتره واذا اولى الاجراء كيف يمنع بر التدافع والاطاع ولم يدخل في
الحقيقة والحجازية هذا المقام مع انه لا مشبهة لها في هذا المقام ولم يحصل
الناسبة مع بين اجزاء الكلام على ان من قال بالتدافع وعدم الموافقة لا يقد
الا ان بعض كلامه يخالف بعضه فتدافع بين كلامين وظاهر كلامه
لا يوافق للمذهبين المتكلمين فالقول ان الاول محمول على الحقيقة واليقين
بالحان فهو عين القولين بالتدافع ولا يتدفع فبالتدافع ولا يحصل التناقض
لان اللفظ ولا في المعنى كما ينبغي على اول من انتهى من حيث ان يفرق في العباد
لانهم الا بالتحليل فتشوا بحد والى عظيمه وتلك الامور هي الامور الجارية
مثل الهداية فانه يجب ان يفرق لاجتماع مثل هذه فان يضاد عارة الناس
الى التمسك بالجماعة والى استعمال عدد الشيعة والى المناقضة وبالمنافسة
تدبر الفضائل وفي الاجطاع استجابة الدعوات ونزول البركات على

بسم الله

الاخوال التي عرفت واقاويلها قوله سبحانه في بعض ابي حنيفة على السان والغير
ان يصير بقران يكون الخليفة منقبوا ومنصبوا حتى يفرض له العبادات
لا يرفع شأنه والجماع عظمه وعلو مكانه واشتهاره بين الناس لما اتيه
ينزه اهل البيت ويؤيد اهل البيت وعرفه والاعباد جميع عبيد واولاد لعظم الجمع
لادخال الجفان طاهرة ويوم العديد كاية والمناسفة الرغبة والمباذير الى
طاعة الله والحق والفاخر وفيه غنية البعض فائدة كثيرة ونفع عظيم
وحاصل ان وضع هذه العبادات بهذه الكيفية لجمعية لتوايد اهل البيت
شان الخليفة وانهما حاله ووجهه بين الناس على وجه الاستعداد وانهما
انتمى المدينة وقرى بلدين لفظ الحناء للجهاد باسنة الدين والسياسة والشرع
بتلك الفضائل المعظمة للسلطة وبالسلطة المحسوسة بين جاه الامم في الامم
وانتها الاستجابة للقرات ووزن والبركات ووضوح البينات بالعباد والادب
لان كل نفس انما يرضى ويربط مخصوص عيني عبادة وسجدة لا يوجد في
واذا اهدى وليه مقول انما يرضى ان يقرب بوقوعه ويهد عن ترويه عنهم لان
حران الجمع عن الفياض الربيع بديع وفيه الاجتماع والاتفاق مصلحة كثيرة وفيه ايد
عددية لا يبعد ولا يحصى وظاهر كلام الشيخ يدل على ان وجوب صدق الخليفة والعباد
كل الجهاد لا يتحقق الا في زمان الامم المتكاتف وبدون من ينحصر ولا يتحقق في غير

الحق وهذا ايضا من مخلص مذهب الامامية وان كانت هذه المسئلة مختلفة
فيها عندهم ونقصها في كتب الفقه قوله عرفت في اقاويلها التي والفصل
الاربع في المقالة العاشرة وفي الفصل الثاني منها اثبات النبوة وفي الفصل
الرابع منها في حقيقة المدينة وفيها في غيرها وكذلك يجب ان يكون في العبادات
معاملات يستلزم فيها الامم وهي المعاملات التي تورد في الجاهل اركان
مثل المناكحات والمشاركات الكلية ويجب ان يفرض في هذه المعاملات التوبة
الى الاخذ والاعتدال سننا ينع ونوع الغرر والخيف وان يحرم المعاملات التي
فيها غرر والتي يفرض فيها الاعراض قبل الفرج من الايقان والاستيفاء كالمهر
والنسية وغير ذلك وان يفرق على الناس خلافة الناس والذين عنهم ووقا
الولم وانفسهم من غير ان يفرض عليهم فيما يلحق بقدره واما الاعداد والمخا
للسنة فيجب ان يميز ما بينهم وانما هم بعد ان يدعو الحق وانما يباح لهم
وفرضهم فان تلك الاموال والفرج اذ الربك مدبرة بتدبير الفاضلة
لا يكون خليفة بالمصلحة التي تطلب المال والفرج لها بل معينة على الفساد
والشر واذا لا بد للناس من الخدم فيجب ان يكون اشغال هؤلاء حجة ولا يحد
اهل المدينة المعاملة وكذلك من كان من الناس بعيدا عن الفضيلة منهم
بالطبع مثل الزنا والربح وبالحيلة الذين تشاؤوا في غير الايام المشرفة في

القول الثاني يشا فيها الم حسنة الامرجة صحيحة الفرج والعقول فان كان
غير مدينة وهما سنة جديدة لم تعرض لها الا ان يكون الوقت بموجب الصحيح بان
لاستغير السنة السابقة فان الام والاضل اختلفت فستعملها سنة فانه
يجب ان يحكم الزمان ما اذا وجب الزمان او جبا تأكيدها ان يحكم عليها
لما لا يربطه فان كان اهل المدينة الحسنة التي فيها هذه السنة ايم حسنة
ويجب ان يتجددوا اعادة الحلال بعد فاسد الاصلاح فصحت بان هذه السنة
ليس من حتم ان يقبل وكذا في السنة وعلا انها لم تزل على الله كل ما كان في ذلك
وهي عظيم يستوي على السنة ويكون للحالين ان يحتمل في غيرها باسئع اهل
المدينة عن اهل الحجاز ان يورد بولاه ايضا ويجاهدوا لكن بمجاهدة دورها
اهل الضلال الذين اولينها عزاءه على ما يروونه وصح عليهم انهم مطالبون
لا يكونوا مبطلين وقد استعملوا طاعة الشريعة التي ازلها الله تعالى اهلها
فهم لها اهل فان في اهلاكهم فسادا لا يحصاهم وصاحبها ايقا ووضوحها اذا
كانت السنة الجديدة اتم وافضل وتيق ايضا في باله ان رويت مسلمة على فقه
او جزية فعل ويجعل في حلال لا يجزيه في قوله والاشهر بحج ولحمد وحيات
بغير من عقوبات وحدود او ليجر يسع بذلك عن حصية الشريعة فليس كل ما
يتغير لما يحدث في الامارة ويجوز ان يكون اكثر من ذلك في الافعال الخالفة

للمنة

للسنة الداعية الى فساد نظام المدينة مثل السرقة والزنا وسرطاة اعداء
المدينة وغيرها لك فاما ما يكون من ذلك ما يصير الشخص في نفسه فليكن له
فيه تاويل لا يبلغ به الغرضات ويجوز ان تكون السنة في العبادات والعباد
معدلة لا تستند فيها ولا مستاهلا ويجوز ان يفرض كثير من الاخر الى
خصم صان في العادات الى الاجتهاد فان للوقت الحكم الا يمكن ان يضبط
وايا ضبط المدينة بعد ذلك بعرفة من قبل الحظوة ومعرفة الدخل والخرج
واعلا حسب الاسلحة والحقوق والتعويض وغير ذلك فليست ان يكون ذلك
لان تين من حيث هو خليفة ولا يبرهن كما ما جرت في فانه فرضها الحكم
جزئية فان في فرضها فسادا لانها يتغير مع تغير الاوقات وفرض الكلام
فيها مع تام الاخر لا غير يمكن فيجوز جعل ذلك الى المشورة وبه يظهر
عنية عن الشرح وتفصيلها مذكرة في كتب الفقهاء واعلم ان من هنا الى
اخر الفصل لا يسألون كله بفرضنا معلقا اما لان عرضنا في نفسه هذا الفصل
تبيين ان كلام الشيعي في اصول الكلام يطابق اصول الامامية واكثر ما ذكر
من ههنا ابرز الفصل عرب عن هذا الغرض والاعتبار وكل ما دخل في هذا
الاعتبار نفس وما لا دخل له تركه لئلا يطول الكلام ولا يخرج عن المقام لان
ما ذكره الشيخ من ههنا ابرز الفصل بعضه من فروع الفقه وبعضه

من الاخلاق ولو فصلنا الاول لصار هذا الفصل كتاب فروع الفقه ونحوه
 الثاني لكان من كتاب الاخلاق وكلاهما مفصل مذكوره في موضعها فاول
 ذلك الاكله فخصنا بالاختصار بعضه لدخول في هذا الاعتبار لانه هو اول
 عند اول الابصار ولان ما هو مذكوره هنا يخرج عن الشرح والبيان وصرح
 والتعيين لعدم انفلاق العبادية وايضا لظهور ما ذكره الشيخ مختصره
 وجماله لطيف سريرة بالفاظ موجزة مع اشارات موجزة ولو رجعنا لمفصل
 وقربنا بالبيان يخرج عن هذا الظهور الترتيب وحسن التقريب ولو كان البعض
 عبارة تعاقبا واشتباها في الجملة فربما وان لم يكن لها دخل في فرضنا
 واما الالهيون فيهم فانفسهم طويلا فافادية وتفرعها يمكن بالاحتياط
 فيكون مراد وان لم يكن بخلافه فيكون من عند اهل الادب والما الشيخ ذكر
 هذا المسائل ههنا لابتداء الخطاب ثم ان الخليفة بها وليشمل كما هو عليه في
 الحكمة من النظرية والعملية لان مطلق العلم سواء كان تصور او تصديقا
 ينقسم بقسمة اولية على قسمين المان لا يتعلق باعمال وكيفية اما الاصل او يتعلق
 والاول بوجهة نظرية والى علمية وهي ينقسم بقسمة اولية الى قسمين المان
 لا يتعلق بالواقع والامر كان بل يتعلق بالنفس وحوالها ويتعلق بالامر الاعمال
 والثاني الفعليات وهي ينقسم بقسمة اولية الى امرية فاشتمل على عبادات واقبالها

واعتقد

بوجهة النظرية

واعتقد وحده والاولى باقسامها مذكوره في هذا الكتاب مفصلا والثاني
 مجرأ ومفصل الاول من الثاني مذكوره في كتاب الاخلاق ومفصل الثاني
 من الثاني في كتب الفقهاء جسمهم الله وفصل في النظرية اشارة الى ان
 النفس ووجهها نفسا بازياد النظرية كلما ازدادت الحكمة النظرية ترتب
 النفس الى عاقلها واولها في العملية لان هذا القدر كاف لا يرتبط النفس
 بعقله العقلية بالاخلاق والاضحية والانفعال الحسنة قوله عن وقوع الغزاي
 التبع قبل التصرف مثل الخيانت في الماء قوله كالصرف والصرف في الاصل
 بوجه التعبد عما واذا اضعف الجاني في فعله مع خاص والصرف المنوع في
 المعاملات بالمشاق هو بيع الخمر بالتمتع بالمفاضل قوله من كان من الناس
 بعيد عن تلقن الفضيلة فهم بعيد بالطبع كل اناس لا يستعيد
 لتحصيل الترتيب والكمال من مرتبة الحسنة الى مرتبة الانسانية وهم
 يحتاجهم خدعة الانسان الفاضل واطاعته واتباعه والاهل الكمال
 الاصلية فهم بعيدا من الخدعة وعدم الاستقلال بالاراي الطبع اي الخلق
 والحكمة لا يجمع وغير من اسباب التصرف وكل الاذن بعيدا بالحسنة
 بعبد الله ولهذا يقول الاذن لا يخلو في العاقل المتواضع اما بعدكم وانا
 من عبدة العيس يخرجون عن هذا المعنى فانهم قوله صحبة القراع والعقول القراع

المفصل

٤٨ جمع الرخصة المراد منها الطبعه والمواد بالعقل هما الادراك وهو المعنى
 الرابع من الاربعة المذكورة اي صحيح الطبع وصحيح الادراك قوله من محاهد
 اهل الضلال الصوف الطاهر المراد بالضلالات الصوف الكافر الذي يقابلته
 الكفاي والمجاهدة معه اشده من مجاهدة الكفاي لانه لا يقبل سدا الا اذا
 او القتل بخلاف الكفاي يقبل سده بالخيزه والامان وعينه الدرس الاحسان وان
 علم اهل الضلال من الملاحظة والكثرة فلا يقبل سدا الملاحظة الا القتل
 قوله وتصحيح عليهم اي يبين او يبين على المخالفين من اهل الكتاب في كيفية
 التصحيح عليهم خلافه قال بعض المتكلمين واكثر الفقهاء لما ثبتت
 بقاء بنيتنا في زمانه باعجازه فثبت ذنبه بقوله وخبره ووصل النبي بالانوار
 وتصحيح الدين في زمانه باعتباره عن البيان والتفسير والتبيين والتفصيل
 الاستدلال بحقيقته وانما غيره لان اصل ديننا في زماننا كصيرت اهل الدين
 عندنا كجوب الصلوة والصوم والزكوة وغيرها ولا يجوز الاستدلال عليها
 وقوله اكثر المتكلمين من المحققين وقيل من الكفاي وما يستفاد من كلامهم
 فالوحي والاحرام اذا اكتمت صلواته الا ان كان فاقبتنا ديننا بالبرهان ابطالنا
 غيره من الادب ان يطهرهم حقيقة الاسلام وينزع في قلوبهم الايمان لعلنا ان قلنا
 عليهم ليس بغير الاستدلال والاعتقاد كسواطين الجور والملوك بل حقيقة

العقائد

وديننا في الطريق والسلوك والحق مع المحققين من المتكلمين لان امتصاص
 عليهم اعم من اسد على اثبات الدين في المناظر مع المخالفين ولكن
 السبيل الكلاسيكية في كتب المتكلمين لاثبات الدين بتخصيص اليقين بالبرهان
 اليقين بل يتبع على العلوم لاثبات الدين بالبرهان على قانون الشرح المبين
 لانه يكون نما من الظانين المتكلمين وما ورد في بعض الاخبار مع المناظر
 فدم المتكلمين والمراد منه منع العاجزين ودم الجاهلين لا المتكلمين ولا
 من المستدلين على الغايب على فروع الصدق واليقين والامام مع الصا
 عم الحساب بالمناظر مع المخالفين والابناء في يحصل الفرق بين المجتهدين
 والمقلدين على ان التقليد لا يجوز في الظاهر واصول الدين عند المحققين
 والتقليد لا يسن ولا ينجح عن اليقين نعم لا يكون المناظر مع الملاحظة
 الذين يخرجون عن الدين وفي تحليل دلائلهم لا يجلب الى البرهان ولا الى
 اليقين وقياس الظاهر من اصول الدين على الضرورية من فروع الدين مع
 ظهور الظاهر خارج عن قانون المناظرين ولا يقر باساقيل عن الاخبار
 ولو سلمنا مقدماتهم لا يخرجوا الا في فروع الدين قوله خصوصا اذا كانت السنة
 الجديدة اتم وافضل في الظاهر في اسارة الله في قوله بعض المتكلمين
 من جميع قول بعض الاخرين لاختلاف فهم قضايتهم قال بعضهم كل من اتى بتقليد

هذه

٤٩
 امت بعد تجلج و شمع شرعية فالأفضل من سابقه وسندهم من سنة وقال بعضهم
 لا ياتون ذلك لأن الأنبياء عكوا الطبا والحاكمتهم لغوس أتمم بحسب الحق والمصالح
 ولو كان عيسى في زمان موسى ففضل موسى وبالعكس ولهذا قال بعضهم إن البرهيم أفضل
 الأنبياء والمرسلين بغير تباين المرسلين وموسى أفضل من عيسى وبعضهم تزود وتوفي في
 هذا المسألة ودلائهم مع النفوذ والروود مذكرة في كتبهم المبسطة لاندراكها
 لعدم احتياجهما نظام كلام الشيخ ترجيح قول الثاني لأنه أقرب للتحقيق والأصل
 كالأنبياء على الأولين قبل أسلافهم أو صلواتهم قوله سبحانه لا يجزيهم من الله
 أي لا يجزي الذي لهم في مجرى وحد في الأحكام والعقوبات والعاملات منها قوله تعالى
 الشخص في نفسه ولا يستغنى الوعرة كالكاملين ولا يكون في سائر ان بعد في قوله تعالى
 قوله سبحانه بغير فرق كثير من الأحوال خصوصاً في المعاملات والاعتماد وفيه ترجيح
 تفصيل الطيف لأن الغنماء قد اختلفوا وقالوا لا يهل بحج الإجماع والحياسنباط
 الأحكام الجزئية الفرعية من الأحكام الكلية الشرعية لا في الأحكام الجزئية لأن
 الحكماء الذين يمشون بالدين وقالوا لا يكون وجب استفرغ الوسع في حصول الأحكام
 الجزئية لأن الأحكام مشهورة وحال الاتصال بالحق لا في زمانه بغير مشاء في مشيئة
 الحكماء الجزئية عن الأحكام الكلية لا في المشيئة بالحق كقولهم كلام الشيخ ترجيح قول الاستدلال
 على قول الأخباريين وقوله خصوصاً في المعاملات بغيره أو نظريه ولا في الفرضين

منها



خط الحدة والاضاف من غير دليل والتمساق حصل العلم بعد النفوذ والرويات
 ائتمنا ولأن في المعاملات لم يقرها في الأوقات فلا يمكن ان يحصل الكفا
 فيها بالحكم الأمر المنضبط لغيرها وعدم انضباطها ويمكن ان يحصل الكفا فيضام
 العبادات لا في الفرضين بالانضباط وهذا التفصيل اللطيف لا يجد في كلام الفقيهين
 واعدادها في الاستدلال الأهمية بالضم العدة تأهبا استعدادا لها في المعاملات
 وبالفتح جمعها في كتاب الجدل في البيع قوله سبحانه ان يكون الناس فتيها في الأمانة
 والفضيادات سنا يدعوا الله الذي هي الوساطة والوساطة تطلب في الاستدلال
 فالأمانة من كونه القوي والعدل كالتفكير خاصة ويستعملها في الاستدلال
 وان يكون مختصها من الدين مختصا متقيا واما ما قيل من استعمال هذه القوي في المصالح
 دسيرة واما استعمال اللذات فليبقا والمدن والنسب والالتجاء فليبقا للمنفعة
 الزوايل الأخرى التي تحت لغيرها في المصالح الإنسانية والمفارقة لغيرها في الدنيا
 والحكمة الفضيلة التي نالها العقدة والتجاعة وليس فيها الحكمة النظرية فانها
 لا تكلف فيما المتوسط البتة بل الحكمة العملية التي في الأحوال الدنيوية التي
 فان الأمان في عرفها والمعرض على المنفق في توجهه المفاد من كل وجه منها أيضا
 المنص من كل وجه حتى يتبع ذلك وصوله لصدورها بطريقه في الشركة والتفصيل
 عن التمسك بالفضل في الأخرى وهي الجزئية وحصل اليد العاملة إلى العنق خصوصاً

الادمان

في
 الخوض
 في

من الانسان نفسه وعمره وآلة صلاحه ويقاوم وقت اشتداده ولا ان الدنيا
 شهوانية وغضبية وتدبره في الفضائل تلك هيئة التوسط في الشهوات
 مثل لذات المتكبر والمطعم والمليين والرخة وغير ذلك من اللذات الخفية
 الروحية وهيئة التوسط في الضمائم كلها مثل الخوف والغضب والتمرد
 المعتمد والحسد وغير ذلك وهيئة التوسط في الغضبيات كلها مثل الخوف في
 التدبير وهو من هذه الفضائل عفة وحكمة وسجاعة ومجربها العدالة هي
 خارجة عن الفضيلة النظرية بل هي الحكمة النظرية وقد سجدوا في
 مع ذلك بل هو من النبوة كاد ان يصير قبا انسايا وكان يحمل عباءة جلاله وهو
 سلطان احوال الاخرى مخلوقة لله فيها والحمد لله رب العالمين قوله وهو هذا الفضل
 عفة وحكمة وسجاعة ومجربها العدالة وقد علمت من هذا الكتاب ان النفس الانسانية
 قوتين قوة ادراكية لا تتعلق بكيفية العمل اصلا وتسمى قوة نظرية وقوة الاعتدال
 تقبل الصور الخفية بقدر الاستعداد عن واهب الصور كلما كان الغلب فيها ازدياد
 اكثر صارت النفس ترفق وانزوجة بصير الحالة لا يكون بينهما وبين قوتها سجاعة
 واذا ارتفعت الخجائب عنها اسقطت عن الاسباب كلها وقوة عملية وبها اشغال
 في الابدان بقدر صلاح حالها وسبل افعالها في الابدان لثمة مدبرة وتسمى
 عصب والتدبير يحصل من راد الشخص على فوق رادته والشهوة الخجائب من انفسا

الطبيعة

الطبيعة والغضب لرفع الضرر عن النفس الطبيعية والحكمة في الاعمال هي صلاح قوة تدبر
 عملية هي من سطة بين الطرفين التي هي في الطبيعة القوة والبلادة التي هي في طبيعتها
 وبينها مراتب للعتق واصلاح قوة الشهوات يحصل لها هيئة من سطة وهذا الهيئة
 للتوسط بين الضمائر الذي هو في هذه القوة والحجوز الذي هو في طبيعتها واذا
 كانت ملكة هي الغضب وبها يمارس الشجاعة واصلاح قوة غضبية يحصل لها هيئة
 من سطة بين القوة والجبن واذا كانت هذه الحالة ملكة هي الشجاعة وبها يمارس
 مراتب سواء كانت باقتبال العقل والعمل بكيفية والعدالة عند الحكم غير ان
 كيفية من سطة بين الاطراف والفرط بل كنه في بصدقه على جميع هذه الملكة عدل
 ظاهر في النسخ ومجربها العدالة التي تدبر عليه ولما عديت في احوالها من سطة
 العدالة هي التوسط الخفية ويمكن جعل كلامه في علمه ونحوه في علمه ونحوه في العلم
 هي كيفية وسطانية حقيقية لا يسلها الحدحان بينها كهيئة الزمان في العلم
 وحصلت لها التبادر بوحدة التام وخرج كانت هيئة لتجصيل كمال النظرية في الكون
 الحجاب والتميز في العدالة الذي عند الحكماء ملكة والغير المتعدية في جميع الحكمة العملية
 عدالة لانها هي هيئة وسطانية حقيقية معينة لكامل النفس والحكمة العملية لتجصيل
 الاستعداد لكاملها لانها النظرية لتفيض على النفس بها من غيبتها والبدن وما
 يتعلق به في الحقيقة لتجصيل الكالات الالهية للنفس الناطقة فان قوتها وسطانية



الافعال البدئية من جهة التوسط السدور على النفس ولا تليقها وان ضعف عزمت
 عن تحصيلها توفقت عنها شاكها كالتوجه للجهاد ولو كان قويا لا يطبع الركب ولا كما
 ضيفا لا يحصل منه ما ضده وعلى التقديرين مانع عن وصوله الى ما فيكون التوسط
 المختص في الحكمة العملية كالغير بقدره بخلافه عند وبالالوسط السقيم فالافعال
 الامثال هو العداوة الخارج عنها وبعيها وعلينا في الحسار لان الكمال بها الامتياز
 وعلينا في الحوادث العملية كلها الرجعة اليها وهذا هو مجموعها العدالة وموتد اجتنابها
 في الواقع خلاصا عن البدن بخلصا تقيا والخلص النقي لما يحصل بالتوسط المختص في
 التوسط المختص بين الضد وبينه الخلو عن الاضداد ولا يحصل غير التوسط بين
 والفرط بخلصا تقيا وان حصل منه تخطى واذا عرفت هذا فاعلم ان الانسان يحصل
 من جهة رين جوه بسبب مجرته ثم ان يملك من جنس الرحمن وجوه جسمي كونه طمانين جوا
 من جنس الانسان وسبب الافعال الالهية للميلانية فالانسان تلهه وهم شوق
 غضب لها جنون كبرية لكن ليس كلهم وهو يدبر بحركات البدن في الحكمة الالهية
 وصوت في العظم فخدم من خدام جوه كونه ملكة لما كان له فالبدن سلطنة عظيمة نازع
 العقل في امورية يقدر عليه بطه اكل الاخر بظهور الصالح والفساد في الافعال الالهية
 للميلانية ولو كانت القوة الملكية اعلى كان الصالح ليد ولو كانت القوة الالهية غلب
 كان الفساد اريد وهذا ليس من جهة بصير جميع المخلوقات وطبعها والاخر بخلافه

معا

سُقلا

صحاها وذا صال الهم يدبر احكاما كما سواها في جوية ويقدر زيلوا بالهم في
 البدن لمحت نوب البصر في زوايا الظلمة حتى يصير عسى واحم صال السطان الاحكام
 سلطنة البدن وكان ظمنايا وعا التوبة وغضب وهو صايرت القوة الملكية
 خادمة واذ صايرت القوة الملكية خادمة يسا عنها الباس الملكية ويلبسها الباس السلطنة
 وينسب الكبر والعصية ويتبدل السيادة بالسلطنة لضعفته في الانسانية وصايرت
 ظمنا تيدو يدنها فعالية الوضعا ولا يكثر الخلاصية لها ويستحق العذاب الالهي ولا
 يتخلص بداع الحليم وذلك هو الخسران الذين ينادون في شوق من اذابت من اخذ الله
 هلاكه وانزل الله على علم وحكم على سمعه وقلبه وجعل عليمه غشاوة فمن يعديرت
 بعد الله اذ اورد كرون ويفسد نظام الدنيا والعقبات انما تصير في اذكار السلطان
 هو نفس الرحمن وصال الشيطان وجوده مغلوبه وخادمة ومطبعة ويسمع من
 ملكوت قلبه ان خرب الله هم العالمون وان خرب الله هم الفلج واليه يتم نوره
 ولو كره المشركون وصايرت جميع القوى من السجادة والا لا يبا من الصالحين والاولاد
 المقربين وكان في حياض النعيم ويزيل عنهم الحروف والحزن ان اولياء الله لا خرب عليهم
 ولا هم يحزنون ونحوه من جميع الضرر والشرو وهو عند تلبس مقدره وعزمت ان
 هذه السيادة الاخرية والحالات الالهية حاصلة من تدبير العقل في وضع الجبل
 على قاف الحكمة النظرية وهي العلم بجواهر الاشياء وعلى كانه عليها بقدر الطاعة

٥٢
 البتة تروى بوضع الحكمة العملية وهي اوسطانية الحقيقية في الاطوار النبوية ولذا اعلم
 حقائق الاشياء على ما كان عليها فعمله في حال صلاحها وفسادها وازالها صا
 وفسادها طالع ان يكون لها بارها ونحوها اذا لم يعلم حقائق الاشياء كان ضلالا
 مضاهيا لها كما هو ملكا فعمله ان يرتبه بدون الحكمة والعرفان باطل وبال
 الرياسة بدون الحكمة في خيال واصلا ووجود الهم والحيا والاشواق والشهوات والغضب
 والرياسة الانسان كمال وسابغتهم واطاعتهم بما يستعمل واصلا لان وجودها
 في الكمال وصدق العروج بل هو الوصال لان رقيبات الانسان بدهجات الكمال والاص
 ما بصفتها الجاسية والسير من الملك الى الملكوت والظهور من الناسوت الى اللهوت
 العروجيات والزوال من الجبريات الى الكليات ونحوه في الامور لا يحصل
 الا بقاء في سائر الكمال المناسبة لحوالها واصلا في رتبة الشاملة عما قد استعد
 نتيجته على جاني العلم والوهم على ما ينبغي لا يمكن ان يحصل الا في الرتبة والوصف والقد
 وهو خليفة الله في رتبته ولا ينبغي له ان يكون في الوسط الخفيف بين جميع العمليات والاعمال
 الاشياء على ما كان عليها بقاءه طاعة البتة بالوجود ان يحسب على عرفه في كل
 لا يحصل الا صاحب الجبريات والكرامات وهو جليل البديهة لا يتجمل الا بالذوق والبرهان
 قوله ونحوه في الحكمة النظرية فقد سعد ومن فاز مع ذلك في الجبريات كمالا بصيرا
 براهنا انما كان ان يحل عبادة ربه لله وهو سلطان العالم الا في رتبته وخليفة الله في رتبته

من الاشياء وهو يرتفع تحتها مما هو الحكمة العملية للحكمة النظرية فقد سعد ومن
 الحكمة النظرية التي لا يكون سعيها والظن يكون سعيها ان يكون مستقلا في الجبر
 النظرية في طريق الحاج لا يتخلو واصلا من احد المتضمنين والشيء بما هو في لا يمكن
 ان يحصل غير سعيها فعمل ان الرتبة التي يحصل منها السعادة ويرتفع عنها الشقا لا يحصل
 بدون الحكمة في الحكمة العملية بدون النظرية لا يكون حكمة لانها علم بربها الشيطان
 بربانية الدنيا من الشيء الواسع وقد اخرج من نعم العقب والظلال في لان الله لا يكون
 من الجاهلين وعلم من قولهم ذلك بل هو من الجاهلين ان كان يصير ربا انسانا ان جمله
 الحكمة لا يكون للترتيب الكلي على ما ينبغي الا بجزء من الشيء وهو كونه صاحب نفس القد
 لان الذي بدون النفس القدسية لا يتخلص من جميع الازائل النفسانية خصوصا في
 نفسه وهو عظم الخيال لا يتخلص من السطوة ويحجب عن الرحمن ويعز به وهذا
 الحكمة لان الانسان اذا نظر في نفسه ووجد الكمال ان الشاهد والفضائل
 الازمنة من جميع الحكمة في وسلطنة الشايع والاقدم في الكونين بالاستحقاق
 الذي كان في نفسه وان لم يعلم الظالمون به وكان هو سلطان في نفس الامر من
 سعادته وكيفية لا يجب تنهيه بل في العجب ان لم يعلم العلم بحجبه لثقله ان هذا
 الكمال يفر من ربه اذا اصاح كما وانه فلا يكون الربى على ما ينبغي الا بصفه من ربه
 ومضوا يا امر حتى يكون ربا انسانا باذنه ويجعل عبادة ربه في حليل العبادة

الروح الصادرة
 ٣

٥٣
لا يكون بدون العصبه من خواص النبوة ولا يصف بحجج النبوة من النفس القدسية
في الامانة بانفاق السليمن الامير المؤمنين واما المصنف صلوات الله عليه واللعن
الرباني في امرته فوجبا في طاعة ما ذكره بعد في العقيدة في امره
القران والطبيقات والطيور المولود اول الامر لانه هو السلطان العالم الابرار خليفة
الله تعالى في امره والمصنف الذي يستفاد من قوله هو السلطان بعد علي بن الحلال
مختص به بعد نبوته ولا يجوز التمسك بالمرء على الخلافة في امره فيكون بغيره
خلق ولا يرب فيه وهذه الفقرات من الفقرات السابقة في هذه الامانة
فكيف مع الانصاف للكلين للترتيب والحدود وكيف من لم يصف شيئا بها بل يصفها
وصارخ ذلك خليفة فاصد وكان الامور السلطان لا يصف في العالم الا بغيره من المصنف
بالعصبه ولا يركز صاحب النفس القدسية في رسم العجب والكبر والحسد والارواح المنقاة
الخفية بالكلية فلا يستحق ان يكون حاكما ومربيا من ربه لغيره سيما الكل الناس مخصوص
وعود والانسان بحسب ان يعلم اوله في عبادته بانها والمرضى عالم مرضه ولا يتم بعالم غيرنا
والمرضى مع مرضه كيف حاله من غير من لم يصف بالخلية والتخلية كيف يوصف بها
ومن لم ينظر الدنيا وزينتها بنظر العقاة بصيرة ولم ينال في قلبه حيا ورضته باحقة ولا يكره
عظيمة عظيمة ولا يخرج من كبدها وكرها وحيلتها بنسبة ولا يخرج من حيا ورضته
كلية الا ان كان معصوما لا يصفه من دونها عيبا خلقه ولا يخرج عن غير شيئا الا بغيره

والكس

والكس لا يرب جميع ما جعله الانسان خلقه ولا يخرج عن غير شيئا الا بغيره
والكس لا يرب جميع ما وانا كانت الحسنة يذهب من السيات لكن في الارض عن
الطمان في امره في الحسرات لا يحصل الا في خلق نفسه عن حجج الحسرات وحسنا في
العقولات ويحصل نظرة مرتبة المستفاد ولا يحصل هذه الامانة كان في زيادة من غضب
الجزبات ولا يكون الوصول اليه في هذه الوجبات الا بواسطة القديسات لمرتبة السيدات
بالانسان في نظر نفسه في حاله ومنه الى ربالة ومفضضة ولا يكتسب بغيره
ان يعنى بغيره في ربه في هذا القول في بعض مرثا له كما ان اكل الكمال
عقدا واصلهم ما يواظبهم طريقه ولهم مذهب من حسن نظر لنفسه وعمل انواره
ويهمر ونظر الى الدنيا بغير بصيرة وانف من مشاكر اهل العقلة والقصر وسمع
السنة الايام فاقصين من غير الايام واستعرضوا في من الصغر فملحها بدمع العبر
وهم من الزمان ما يملح تصاريق الخردان وتصريح صحايف الموحودات فاشهر
سناها على غراب المصنوعات فاستشغف من نور الحجج الحسوسات الطائفة الى
العقولات وهذه الكلمات كلها بعضها ما خردت من نوح البلاغة وهذه الكلمات
موافق لهذه الامانة ويخالف لمذاهب المتخالفين كلها ولا يرب فيها وان كثر
في ريب ما ذكرناه فاطلب تصانيفهم فانظر اقاويلهم حتى تظن لك حقيقة الحلال
في ريب عن ذلك الصور الخيال وكنت موقنا ان لا يرب في هذا العالم وما ذكرناه

٥٤
 لمذهبا لا اية من السلوك في حده ما يثبت الضرر والعمدة وانها بما يتحقق في الغير
 ومجملها كالمثل في كل السلوكين يرفع المناقضة وعدم الموافقة والاضطرار
 عن كل واحد كما يتم بعض الناظرين في كل واحد ولا يندفع بحال الاعتراض كما هو على البقية
 والمجاز كاحتمال بعض الشاكرين في ان يندفع من اجابات الناظرين وليست كغيره
 حصل التوافق بمجمل عليه باجده في بقر ولا يقول الناظر من الابد التوافق لحد
 الذهبين وبما حققنا حصل التوافق والمطابقة في هذه الاية في صور الكلاسة
 كما دعينا ما لا تكلف وعسفت واضطرب الخواص من صلوات مستقيم كما يتبعه على
 طبع سليم ولو ساعد الزمان في لحظة الاضيق وسلبنا طول الحكمان ولو في الايام
 كل فضل عبدا العتوان من هذا الكتاب وبالله الحكيم الوهاب يعلم ان يسبح بحمده
 الشيخ ذي الاعمال من المفتضين والتكرار من الجليل وعدم الاطلاع بروية وطراة
 مطرقة ضيق ان ينسج الجبل الى نفسه والقص في فطرة لا على الشيخ الفاضل
 والغير الكامل ذي العلم والافتداه والحكيم في الاصله فالوطن ان يعالج نفسه
 عن الزليل الرقية ولا ارض الحفية لو اريد الاستبصار فحين ان يكون من المسترشد
 وكالعلم ان يكون من المهنددين ان لم يكن من المعاندين الصالحين الصلبي ولا حول ولا
 قوة الا بالله العلي العظيم والصلوة والسلام على سيد المرسلين والالطاهر والما
 وفضنا الله تعالى بهذا المتطيقين ووفق الحق والتحقيق ستمها هذه الرسالة بنين

٥٦٤

المرطوب
 التمر

(Faint bleed-through text from the reverse side of the page)

بسم الله الرحمن الرحيم

للمدعي الصانع السموات العلى والارضين السفلى الالاسما الحسنى والصفات العليا
وهو العايز القصى والهدى الرشيقى والبدية والرجب واللمامة والخبز الاخرى
الاولى ومنه المبدأ واليد النهى والصالوة على من دنى فندى وكان قاب قوسين
او اذنى شمس الضحى بدمه الذى كاشت السوى من بل العلى السيد المحيي والرسول المصطفى
محمد المبعوث الى كافة الورى وعليه وصية الرضى وعليها وعزة العصور من امة
الورى واعلام الهدى ومصباح الدجى القاهر من القسط الاوفى والفضيلة
والفتح المظلم عليهم صلوات الله وسلامه الى يوم الطامة الكبرى فيقول العبد
الراعى رسا رب الملقى عبد الرزاق بن علي بن الحسين السامحى وفقه الله بقرضه
وجعل مستقبل عمره خيرا من ما صيد هذه تعلقات منى على الحواشي الخفية بالعلية
على شرح الهيات التجرد وسميات يستفي باصاها ذهن كل منهم وبليد ونجم تحفيا
هي شياطين الوهم كالرجم عند الاول الاضمار وسرور بدقيقات عند
ظلام الشبهات كالدر في الخاطفة سادى بالاولى ركبها بالاناس جمع من طرا الاجرا
وقر لى اوز عند قرارة طلال الخواشي على في اضيق الايمان نعمهم الله بيا وسائر طرا
الدين من ابناء الزمان انما لهم اللعان وولى العضل رب الله وعلمية النخلون والى

مختلفة المتكلمات
الوفى على الصدق منار
التي وعدنا النبي

المصالح الله مقام المقصد الثالث في اثبات الصانع ثم اقول اي صانع العالم
على ان الله المهدى والمغنى والملك المتكلم عند الاطلاق وانما هو الذى الجبر
اليد لا تملك الاستدلال عليه من هذه الخبيثة لخب من حيث صانعت
للعالم ومبدأ نيته اذ لا يبدى له اسم المستدرك عليه على سبيل البرهان الذى هو
الاستدلال بالعلية على المعلول فانحصرت في اثباته على برهان الاقنى الذى هو
الاستدلال من المعلول على العلة والمصنوع على الصانع والعلية بالمعلول انما يفيد
العلم بالعلة من حيث انها علة لا من حيث الذات وجبته لخرى لا هو ولا كثر
عليه بان ما واجب وجوده فهو موجود بالضرورة فلا حاجة الى اثباته اذ ليس المراد
من اثبات الوجوب ان يوضع الوجوب ويجعل عليه بالوجود بان يقال الوجوب موجود
بل المراد ان يبين ان بعض الموجود واجب وهذا ليس ببدى على لا يتجوز وايضا
على ذلك لا يتفكر بانما يلزم كون الموجود ضروريا بالمراد الوجوب الموجود
فصل الاربعون اذا كان المراد ما فرض كون وجوب الوجود فلو فالمصنف من هذه المسئلة
بيان ان لهذا المصنف فورا في الواقع وهذا العنوان حقيقة في الخارج لا كالمفهوم
الفرضية ضرورة ان يجوز تصور هذا المصنف لا يستلزم كونه حقيقة في الخارج
الحاصل ان هذا المصنف كسائر المصنوعات امره في موجود في الذهن ووجوده في
في الذهن لا يستلزم كونه ذا فرد ذهنية فضلا عن كونه حقا لا يتجوز في الذهن والى

ر
ع
ب
ي

اطلاقه مقامه بما حصل لان طبعه الاجزاء لكونها طبعة ناعية مستدي على صواب
ولان الشيء لا يوجد بوجوده متوقف على غيره بل هو وجوده وطبعه
الوجود على قدره لا يحصر الوجود في الكمال متوقف على غيره بل هو وجوده وطبعه
في الطبعة التي ورد هذا الجواب استنادا للمقصود من الحكم التامين بان الوجود
في الطبعة اي توقف الطبعة على نفسها غير مستحيل بل هو وجوده وطبعه
حصولها في ضمن فرد مقدمه على نفسها باعتبار حصولها في ضمن فرد اخر كما
طبعة افراد المتواليات وذلك لان مقدمه الوجود هو مقدم الشيء على نفسه اي
اجزاء التفضيل والوحدة المقترنة في التفاضل هي الوحدة الشخصية النوعية
فالتفصيل المسد لا يجوز ان يكون مقداً ومن حرام اصله النوع الواحد كما يحتمل
ذلك في احواله كما لا يخفى وتقول ذلك اي كون الطبعة في ضمن فرد مقدمه على
نفسها في ضمن فرد اخر انما يصح في الاعداد لانه لا اتحاد فان الطبعة يجوز ان
يكون في ضمن فرد مقدمه لحصولها في ضمن فرد اخر ولا يجوز كونها في ضمن فرد
مقدمه لنفسها في ضمن فرد اخر فان اتحاد الطبعة هو جعلها واقعة في ضمن
بعض الاعيان فاذا وقعت في نفس النوع لا يجوز ان يجعل نفسها واقعة في
اخرى فيها وبعبارة اخرى لا يجوز ان يكون وقوعها في نفس الاعيان مقداً
على وقوعها في نفس الاعيان لكن يجوز ان يقع ايها واقعة في نفس الواقع في ضمن فرد

متاخرا

ان يصير مقداً لحصول نفسها في ضمن فرد اخر اذ لا يمكن كونها في ضمن فرد اخر
بمعارض شخصية جديده ويجوز ان يكون في ضمن تلك المعارض الشخصية
لكونها محموقه بمعارض شخصية اخرى ولا اشعاع في ذلك اصله والمحصل ان
الطبعة النوعية يجوز ان يكون مقدمه وسلفه يجب الزمان ولا يجوز ان يكون مقدمه
ومتاخرة يجب الذات فان الوحدة النوعية وحدة اعمانية يجب الحصر في
ضمن افرادها الواضحة كل بما في من اجزاء الزمان وليست اعمانية يجبها
في نفس الامر بل هي وحدة لها سمة زمانية ووحدة شخصية مبرزة فكيف يجوز
كونها يجب وقوعها في نفس الامر مقدمه ومتاخرة واعلم ان ما ذكرنا انما يجري
في الوحدة النوعية وذا الوحدة الجنسية لان الوحدة الجنسية اعمانية يجب
وقوعها في نفس الامر ايضاً لعدم تحصيل الطبعة الشخصية يجب ذاتها بدون
انضمام الفصول بخلاف الطبعة النوعية فانها تحصل في حدتها وفي كل
الواقع فلو كان بعض افرادها علمة لبعض بلز الدور والتعدي في الشكك
في الذات الله ولا يلزم شيء من ذلك في الطبعة الجنسية ولذا لا يمكن ان يكون
القول بعضها علمة لبعض وقوعها تحت جنس الجنس مع حكمه باسئله الشكك
في القامات في قوله الاول ان يجب عن الاعراض المذكور بان الجنس صحيح
بان هذه الوجوه كلها سبقت على مقدمه هي ان مجموع الموجودات الممكنة من

المضمان

ان دورها صواب
والتي هي صواب
الذي
كان الزمان علمة
المتكثرة في
وجودها في
ما حلت في
ووضعها
والعلمة وان كان
في الواقع ان
وجوهها
منه الدور
ذلك كاد ان

٥٩
 هو مجموع في كل وجود واحد في الاضاح والعلية وعلى هذا يكون المراد بوجود مجموع
 الموجودات من حيث هو مجموع هو وقفة على الاستحاد الموقوف على الوجود بغيره الذكر
 بانخفاض ومنها ان لس الموجود المطلق اراد بالوجود من حيث هو وجود
 طبعه المآجود من حيث هي فلو كان لها سبب يلزم تقدم الشيء على نفسه لا محالة لان
 ذلك السبب موجود لا محالة فيكون طبقه الموجود يتحققه في نفسه فيلزم كون
 طبقه الموجود علة لطبقه الموجود مستقدمة عليها بالذات وقد عرفت استحالة
 ذلك وانما يجوز تقدم الطبقة على نفسها بحسب الزمان لا بحسب الذات كما مر
 ولا يراد عليه بالورود المحقق الفرضي من ان لزوم تقدم الشيء على نفسه ان الوجود ليس
 الا الموجود العام وبحققة في ضمن فرد يتوقف على حقيقة بعض فرد آخر وهم جزا
 ويمكن الاستنباه ههنا ايضا كقولهم والمتاخر الزمانين المتجانين على الطبقة
 التقدم والتاخر الذاتين المشعنين عليها وقد عرفت الفرق بينهما فلا تعقل
 وبذلك ثبت وجود واجب الوجود ليس المراد ان يفقد التقدم فقط نصبت
 وجود واجب الوجود بل مع ضم مستقدمة اخرى يدهيهه هي ان الوجود من حيث هو
 يمكن لا يبدل من سببه فتقر بالههنا هكذا لو كان الوجود المطلق مخففة الممكن
 لزم ان يكون له سبب وان لا يكون له سبب وهو اجتماع التفضيل فاحصان
 في الممكن يستلان اجتماع التفضيل او نقول لو كان الوجود المطلق مخففة الممكن

الموجود

لزم

لزم ان يكون سببا ولو كان له سبب يلزم تقدم الشيء على نفسه فلم يخضر الوجود
 الممكن يلزم تقدم الشيء على نفسه والى تقرير العقدة الاخرى والقر بالذي ذكره
 اشار بقوله كما لا يخفى باذنا لا تسببه من بل هو لا يبيح ان يكون له سبب
 ودليله على غير ولا يجعلون تفرقة شاهدا ودليله على هذه الشارة الاطره اصل
 السلوك والرياضة من الرفاه الاصلين والشايع الكالمين فانهم بعد تذكير النفس
 وتصفية الباطن بالرياضات والمجاهدات يتوجهون في اشهرهم الى عدد اللجود
 وينبع الوجود عن الحقنم وهو نور الانوار المباني الاسرار فيجلب لهم حقيقة اللواقف
 ونصير على منسومات من انوار تلك الحقيقة شاهدون بذلك النور الفاضل
 عليهم سائر الحقائق بدون مسانحة لهم وسائر عظمة فان قلت فاعلم
 جعل هذا الزمان من تلك الطريقة قلت من حيث انه نظير الوجود المطلق والوجود
 عرضي العنود هو الذي جعله على ذاته تقدم والوجود المطلق الذي نظرا
 فيه وان لم يكن معر عن العنود بل هو لا ينظر العنود وقرق ما بينها الا ان يشع
 سرة تقدم بديهة فهو جسد من وجوده وقدمه والنظره وجردا واهها
 الى حقيقة تقدمه كما استشهدنا عليه لانه وجود الشيء هو كسب جرد فيقط
 وبعبارة اخرى الفرق بين هذه العبارة والعبارة السابقة ان تلك باعتبار
 الطريقة طبقه الموجود وهذا باعتبار النظره في فرده ولا يشهد في التالون بين الطبقة

قوله

لزم
 ضا

وجميع الازداد والفرق بين العبارة السابقة والعبارة السابقة كما
 على الموجود السابق باستماع كونه اشد والاشية حكم عليه باستماع ضرورة الاشيا
 محصا واما انهما متاخران والفرق بين هذه العبارة والعبارة السابقة ان هذه
 تعرف في موضع القضية وتلك في محورها فانقلل مجموع الموجودات من
 حيث هو فاك الحق الصري هذا التاميم على تقدير وجود الوجوب لا يسطر
 لعل الحق مما يعلو على الاشياء الكلي جعل المجموع على الاضمار لكن في الحقيقة
 اما هو المجموع المجرى عن هو موجود على ما هو في كونه كما سيجي في قوله لو كان
 لمجموع الموجودات من حيث هو مجموع مبدءا فذلك المبدء لو وجد كونه
 موجودا يكون في الحقيقة للمجموع المتاخر من حيث كونه علة لذلك المجموع يكون مقدا
 عليه فيلزم تقدم الشيء على نفسه وايضا لما كان علة للمجموع عليه ككل جز منه
 يلزم كونه ذلك المبدء لكونه جزءا من المجموع علة لنفسه فيلزم تقدم الشيء على
 من هذه الحكمة اي مجموع الموجودات من حيث هو موجود يمتنع ان يصير الاشياء محضا
 قال الحق الصري ان اراد ان المجموع المذكور بشرط كونه موجودا يمتنع ان يصير الاشياء محضا
 فمجموع الكمات الموجودة بنظر الوجود اي كذلك بل الفرق وان اراد ان جميع الموجودات
 المعقولة بالوجود يمتنع ان يصير الاشياء محضا وانما يصح ذلك على تقدير وجود
 الواجب بالذات لا مطلقا ومن لم يسلم وجود الواجب كيف يسلم ذلك في قوله

٤٦٠

مجموع

بالحقيقة

مجموع

مجموع الموجودات من حيث هو موجودها هنا طبقة الموجود بما هو موجود كما
 صرت الاشارة اليه والدليل عليه قوله من حيث هو موجود دون ان يقول من حيث
 هو من حيث هو مجموع كل في العبارة السابقة والمراد بطبقة الموجود كما هو موجود
 نفسها من حيث هي لا بشرط شي فنقول طبقة الموجود بما هو موجود لا بشرط
 شي يمتنع ان يصير الاشياء محضا والاشياء صيرورة الوجود عدا ضلوم قبل الحقيقة
 وهو موجود وطبقة الممكن بما هو ممكن لا بشرط شي يمتنع ان يصير الاشياء محضا لا محض
 فلا يمكن طبقة الموجود بما هو موجود فاعلم بطبقة الممكن من حيث هو ممكن لانها
 بذاتها ولا يفرق قائم بذاته بل يفرق حوازم صيرورها الاشياء محضا كما لا يخفى ويمكن
 ايضا ان يكون المراد ان مجموع الموجودات يمتنع ان يصير الاشياء محضا بالبره في ذلك
 اعني استحالة كون الشيء معدوما وبالبره معالوم بالبره كانه المستحيل ومجموع
 الكمات لا يمتنع عليه ذلك بناء على ما سبقته من ان مجموع الكمات في
 حكمه يمكن واحد في جزو طر بانها لا تقدم عليها فان قلت يمتنع على الممكن الواحد
 التقدم بالبره وكذا على الموجود الواحد فعلى الاول لا يتبع قياس مجموع الكمات
 على الواحد وعلى الثاني يلغى ذكر المجموع فقلت قياس مجموع الكمات على الممكن
 الواحد اما صيرورة اصل طر بانها لا تقدم ولا يجوز صيرورته معدوما بالبره
 قائما بلزم بعد القياس بناء على ان لا طبقة شي خارجا عن المجموع ليصير مجموع

اذا نزل من الموجود بما هو موجود ومن الموجود كما هو موجود
 فموضوعه والوجود والاشياء فان قيل ليس
 معدوما بعد وجوده لان كل الوجود
 ويرد على الفسفة بالوجود والعلم كما في
 الله عز وجل الامور العارضة فيلزم ان
 امر ان يصير معدوما وبذلك حقيقة

سيمند
 القدم

٤٦١
 الوجود فافتداه يكون بافتداه المارة واعتباره بمجموع الموجودات انما هو لظا بقية مجموع
 الممكنات اذ الكلام في ان مجموع الموجودات هل هي منحصرة في مجموع الممكنات
 ام لا فتدبر ويحتمل جميع الممكنات سواء كانت متباينة او غير متباينة
 حكروا احدى في حكمه يمكن لاحد واعلم ان هذه المقدمة غير المقدمه التي في المرات
 في اثبات الوجوب على الطريقين الغير المشتملة الى التاليف لا بد من اعتبارها
 وهي ان مجموع الموجودات الممكنة باسرها من حيثها مجموع وجود واحد على كل
 واحد منها وقد اوردت عددا من اوجهها ايضا ولين في تلك المقدمة نظر لها هنا
 موضع ذكر وقد اورد على تلك المقدمة ايضا ان الزم من وجود الاثنين وجود
 ثالث وهو مروض وصف التثنية والمجموع مروض وصف التثنية لزم من
 وجود ثالث وجود رابع وهو مروض وصف التثنية وهكذا فيلزم من وجود
 الاثنين وجود رابع وهو الموجودات الغير المتساوية واجب عنه بان الرابع
 الذي هو مروض وصف التثنية اعتباري ويحتمل لا يتحقق في الخارج اصلا
 ذلك لان هذا المجموع انما حصل من اعتبار جزئيه كل واحد من الاثنين المروضين
 اولاً وجزئيه المجموع المركب منها فالمتحقق في الخارج لزم اعتبار كل واحد من الاثنين
 في مرتين والمفهوم المتاصل من اعتبارهم مضمون فيه تكرر الاثنين ان يكون في
 الخارج بل وقوع ذلك قائما هو في الاعتباريات وقد اوردت الضرورة في هذا

اطلب
 الاثنيتيه

وليس

وليس ان البراهين المذكورة في هذه الطريقة ليس جميعها مما ينبغي على كل المقدمين
 بل بعضها على تلك المقدمه التي ذكرها الخبير في كتابه في علم الساميه في كتاب البراهين
 في ان كان نظرا بان عدم الاعداد عليها قال المحقق الخبير ان ارادوا لا كما
 الذي في فم ولا يجدي نفعا لحوال ان يكون نظرا بان الاعداد على مجموعها مسعانه
 نفس الامر بسبب ان كل منهما مع العلة الموجودة وان ارادوا لا كما ان الوقوع
 ثم والمستند في الفرق بين المتساوية وغير المتساوية هي ظاهر ذلك الممكنات التثنية
 ينسب الى ما كان موجودا لا بد من وجوده على تقدير عدم الوجوب لا يتحقق
 له وجود والممكنات الغير المتساوية فلا ينسب اليه ما كان موجودا وبطلان التمسك
 فيه باحد في الدليل على نظرا بان الاعداد على ما كان ما يكون مسعانه نفس الامر كما
 وجوده واجبا فيها ولو لا غير ذلك على تقدير عدم الوجوب اذ وجود العلة
 مع وان كان واجبا مع وجود العلة لكونه وجود العلة ليس بواجب فيمكن فيهما
 جميعا فاذا حذف الاعداد لا يصير مسعانه على العلول وهو عدمه مع عدمه
 ليدبر هذا التمسك من عدمه ايضا مسعانه على يد بر وجوده واجبا في نفس الامر ولما
 كان حال كل واحد من الممكنات هذا نظرا بان هذا التمسك من عدمه غير عدم كل
 فالحج عدم الجمع ليس مسعانه سوا كانت متساوية او غير متساوية وان كان
 عدم كل واحد مع وجود علة مسعانه ذلك واضع عند النظر الصحيح ولا فرق
 في ذلك بين ان ينسب السلسلة الى ما كان موجودا وبين ان ذهب الى غير متباينة

الوجوب

هذا جواب جنبا يكون منسوخا من كتابه المذكور
 فان كان المراد هو الكلام المذكور في كتابه المذكور
 فان كان المراد هو الكلام المذكور في كتابه المذكور
 فان كان المراد هو الكلام المذكور في كتابه المذكور
 فان كان المراد هو الكلام المذكور في كتابه المذكور

272
 ان واجب الوجود لا ينافي مع عدم الواجب الذي هو مجموع اجزاء الوجود
 ولا ينافي ما قبله من ان مجموع الوجودات المكملات الصفة لا يجمع المكملات
 من حيث هي مجموع فهذا الدليل يتوقف كما اثبتنا عليه على كون مجموع الوجودات
 المكملات من حيث هو مجموع موجودا واحدا على وجه التصحيح الى وجوده كذا الذي
 الذي يلبه فلا يتفصل عنه ولا يفتقر اليه بل من ان اجزاء المكملات الصفة
 اي بعض الاجزاء واما كلها فاستماع عليهما الظاهر التزم كون الشيء على نفسه
 اذ مجموع المكملات على تقدير كونها موجودة على حدة يكون من مجموع الاجزاء
 او على عطف المقدرة المذكورة في هذا يشير بالخط بين المقدس بين والراد
 بالعلية البات وعلى الاطلاق هي العلة الناقصة وظاهرنا العلة الناقصة
 للكتب بحيث ان يكون علة تامه لجميع اجزائه مع عدم احتياج شيء منها الى
 خارج عنها والاول لا يمكن تامة لا يمكن ان يكون ممكن ما من المكملات
 لوجوب المكملات اي لوجوب مجموع المكملات من حيث هي مجموع لوجوب شيء
 من المكملات وهذا الدليل مبني على مقدرة اخرى ايضا غير متبادلة للمقدسات
 وهي ان الممكن لا يجب له وجود والدليل على جواز ذلك لو ان وجود الممكن محتمل
 الاولية فاذ فرضنا وقوع وجوده فاما ان يمكن وقوعه عدده بلا غير وجوده
 اولا فان الممكن كان وقوع وجوده مع امکان وقوع عدده من جهة بل لا يتصور
 له يمكن بل يتم كون الاول وتوابعه جوا باحد وقد رتبنا الدليل على ان وجود الشيء يجب
 من

ان يكون

ان يكون موجبا لوجوده وان كان ليس موجبا لوجوده متى اذ مفيد الوجود
 لا يمكن ان يكون غاريا عن الوجوب فيوجد الشيء لا يمكن ان يكون ممكنا فلو لم يكن
 الواجب موجودا لم يكن ان يتحقق موجودا ^{اصلا} اذ لا شيء من المكملات
 مستقل بنفسه لانه الوجود ولا في العباد ان اولها ان هذا هو كبرها
 المستحق بالاسم الا وهو ^{مفرد} وتقر به انه لو لم يكن موجودا لوجوده بقائه لم يحصل
 موجودا اصلا اذ الوجود لا يحصل الا بالاستفادة من الغير وهذا الغير لا
 لما لم يكن الوجود بالذات فيجب ان يستفيد من الغير للاختيار وان كانت
 غير متشابهة لما لم يكن الشيء منها وجودا بالذات فهي في حكم ممكن واحد فمن ان
 يحصل الوجود ولا يثبت هذا المطلب فيخرج اخرها في امر من الاول انما اقيمت
 باعتبار النظر في الوجود بالفضل ويمكن اذ ان الدليل باعتبار مجرد مكان وقوع
 الوجود دون فطرية ذلك بان يتوكل في انه يمكن ان يقع ممكن ما موجودا
 في الخارج ولو لا وجود الواجب لا يستلزم ذلك انما كان وقوع وجوده ما على
 وقد نرى عدم الوجوب يتوقف على امکان وقوعه في مكان وقوعه في اجزاء
 لكونه طبيعة ناعية يتوقف على امکان وقوعه في غير ذلك من الممكن
 وقوعه طبيعة الوجود بما هو موجود بحسب ان يكون بلا سبب والاولى قد
 الشيء على نفسه ووقوع طبيعة الممكن بما هو ممكن لا يتبدل من سببها فلو انحصر

موجبه لوجوده

الموجود للمكان الوقوع في المكان لانه اجتماع المقتضين ويقول مجموع الازمان المكنة
 الوقوع لا بد له من علة ولا يمكن ان يكون نفسه ولا جزءه بل يكون حاد
 منه فعلى تقدير عدم الوجوب يلزم ان لا يكون ذلك المجموع مكانا او مكانا
 الوقوعي وقر على هذا سائر الطرق قال المصنف قال المصنف وجود العالم بعد
 عدمه يقع الانجاب اقول لا يجازي وهو وجوب الفعل عنه نعم اما انما هو
 في وقت والاول هو مذهب الحكماء وهو المتفق هاهنا والثناء مذهب المص
 وبعض المتكلمين فهاهنا نزاعان احدهما بين الاشعرية وبين المص وسائر
 المتكلمين والحكماء وهو انه يجب عدمه نعم فعله لا النافي بهذه الاشعرية
 والاول مذهب غيرهم واثابها بين المص وبعض المتكلمين وبين الحكماء وهو انه
 هل يجب عدمه نعم واما الزم وقت والاول مذهب الحكماء والساق مذهب غيرهم
 والازم لاحد في صحة صدور الفعل الزم عند النظر لانه نعم مع قطع النظر
 عن الازمان وحماه ربيع الترفع بين الحكماء والمعتزلة ويصح بيننا وبين الاشعرية
 ونفسه القدر والاختيار بالصححة للذاتية بشر يكون الاجازة بالبيان
 هو الانجاب بالحق للمقابل للصححة المذكورة وليس كذلك الا ان يراه بالصححة
 الامكانا الوقوعي ومن قال بوجوب الفعل عند عدمه فيقبل يجوز ان يخلو الفعل
 عند عدمه او وجب صلا سواه في ذلك القابل بوجوب الفعل عند عدمه انما هو

هذا الزم لفظ الانجاب يمكن ان يكون مصدره البناء الفاعل على كونه الفاعل حيا
 بصيغة الفاعل وكونه مصدر البناء المفعول على كونه الفاعل موحيا بصيغة
 المفعول والوجوب بصيغة للمفعول يطلق على الفاعل على كونه الفاعل لا بقدرته
 واختياره كلفظ المضطر بصيغة الفاعل يطلق على الفاعل على كونه الفاعل بقدرته
 واختياره والحكماء لما قالوا بوجوب الفعل عند عدمه بقدرته وازادوا فيه منسفة
 وضميرها نداء عن ذاته نعم وعند المتكلمين بغيره معنوم القدرة والارادة و
 الاختيار واسأل ذلك كونهما اما زائدة على الذات ومنسفة عنها الية ولو كان
 معنى انفكاك متعلقها او بما عن الذات كما لا شعري وانسفة فقط بالحق الذي
 كالمفارقة من عدمه المتكلمون ان الله تعالى هو ذهاب الحكماء ليس فاعلا عندنا بل فاعلا
 موحيا بصيغة المفعول ولذلك يكفر ونظم في ذلك من علمهم ان فاعله تعالى نعم عند
 الحكماء كفاهلية الشمس والقمر والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات
 والما الحكماء انفسهم فالظاهر انهم لا يطلعون عليه نعم لفظ الوجوب يقع للعلم ولو
 اطلقا يقع للعلم بغيره فالظاهر انهم اذا وكون الفاعل حكوما عليه بوجوب الفعل
 عند لا كونه مضطرا بل الوجوب كسرها يجب ان يجب فعله نعم عند بقدرته و
 اختياره فهو موحيا اي منقضى لوجوب العلم له وقا لم يسمع من الحكماء عدمه
 حتى يصير وجوده محالنا لعل على الوجوب والموجب مع الامر بالية صار حيا

لهذا النزاع ومنها لذلك التمسح والافاد نزاع والاستماع عند التمسح
 ذلك قال التمسح ذهب للمليون فاطمة الى ان تارة الوجوب في العالم القدرية
 والاختيار اعلم ان اذا صدر عنها فعل الاختيار فلا بد من مبادى
 العلم والمشيئة والامرارة والقدرة وهذه صفات قائمة بقدرها ما
 عليها وقد يفتك بعضها عن بعض ويستحيل صدور الافعال الاختيارية
 عن من قصد كلها او بعضها فان الفعل الاختياري هو ما يصدر عن الفاعل تلك
 للبادي والفاعل المختار من صيدم عند الفعل بتلك البادى والفاعل المختار
 من صيدم عند الفعل بتلك البادى فالو فرضنا ان تلك البادى حاصلة
 لو حدثت بالقياس الى فعل مخصوص دائما كان صدورها عند رايها
 ولا يتقبح ذلك في كون ذلك الفعل اختياريا ولا في كون ذلك الفاعل
 قادر على اختيار اذا عرفت ذلك فاعلم ان صفات تقدم له كانت عين ذاته في
 الافعال الاختيارية من العلم والمشيئة والامرارة والقدرة يكون حاصلة
 له تقدم دائما فالو راعى عند تقدم صدور الفعل بسببه ولم تلك المبادى كل صفة
 للحكاه لم يكن ذلك مساويا للقدرة تقدم فالقول يكون تارة تارة في العالم
 بالاختيار ليس مخصوصا بالمتبين بل بالحكاه ايضا فالقول بذلك ولا يتقابل
 لهذا الاختيار كما يقال بل حلت في الاجتباب الذي قاله بالحكاه هو معنى

٢٤

ل
يقدم

ل
المختار

ل
والاجتباب

دوام

دوام الفعل وتقدم الامر للاخير بما صحته الصدور والترزك فان ارد بالظن
 الوفاة تقدم فقط من دون انضمام تلك البادى فالقول بها ايضا غير محقق
 بالمتبين وان ارد بجمع انضمام تلك البادى فالقول بقدمها غير محقق بالحكاه
 بل بالمتزلة والمضايف فالقول بذلك فالترزح بين المتزلة والحكاه انما هو دوام
 الفعل وتقدم الامر وعده للاخير وبين الاستمرارية والحكاه في ذلك وفي مطلق
 الوجوب باقية للاخير وبين المتزلة والاستمرارية في مطلق الوجوب فقط للاخير
 اي معنى انه ليس بشئ منها لان ما اذا تقدم معنى ان صحة الفعل والترزك التي هي
 الاختيار بها معنى ان ياد بها الامكان الوقوعي المستلزم لانفكاك الفعل عنه
 تقدم لصحة القول بالاختيار بقية بهذا المعنى مخصوصا بالمتبين والافعال هي
 الامكان بالظن الى ذات الفاعل لا يختص القول بها بالمتبين بل بالحكاه
 ايضا فالقول بها وقوله فان للقدرة سفدي تعريف القدرة عبارة عن تعليل
 حكمة الصحة على الامكان الوقوعي عينا نحدى عبارة للحكاه في تفسير القدرة
 هو صحة الفعل والترزك ومعنى عبارة الاخرى سابق الاول فلم يكن معنى
 الصحة في عبارة المتبين هو الانفكاك بل كان هو الامكان بالظن الى ذات الفاعل
 لم يتبين نزاع بين الحكاه والمتبين في معنى الاختيار ولهذا حكاه بان النزاع
 بين الحكاه والمتزلة ليس الا في تقدم العالم وحده وانما يخص المتزلة

بالذكر لان الاساعرة لا يوجد انجاد الفعل مع ضم الامارة ايض كما عرفت
وقوله فالمناسب في هذا الكتاب لا تحطية لك حيث فسر الاختيار بصحة
الفعل والترك التي مشتركة بين عبارتي الحكماء والمليين وجعل الايجاب
فيما للاختيار بهذا المعنى ونسب الى الحكماء مع انهم ليسوا قائلين بالوجوب
بهذا المعنى وهذا الخطيئة مع قطع النظر عن حمل الصحة بمعنى الامكان الواقع
والافتعال حمل الصحة على الامكان الواقع المستلزم للافتعال والوجوب
للقابل لهذه الصحة هو معنى الافتعال فلا تحطية لك هكذا ينبغي ان يفهم هذا
للمناسبة وهذا على تقدير ان يكون قوله والقرض ان معنى الصحة هاهنا
الامكان هكذا بدون الاعمال ما هو اكثر السخ ما على تقدير وجود الاعداد
على ان بعض السخ يكون هاهنا السارة التي تعلم تغير القدر وقوله فلو ان
للفلاسفة تعليلا لكون الصحة بمعنى الامكان الذي فان كون الفلاسفة
القائلين بالوجوب خالين بهاتين العبارتين للكون من غير المعنى انما
يمكن على تقدير كون الصحة بمعنى الامكان الذي فيجب ان لا يكون في عبارة
المليين بذلك المعنى ولذلك فسر الخطيئة بقوله بمعنى ان ليس شيئا منها لان ذلك
لا يخصص هذه العبارة بالمليين ومع الخطيئة بحالها فان لمكان عبارة الصحة
مشتركة بين الفلاسفة والمليين وان كانت عند كل منها بمعنى آخر كان المنا

يختص

ان يفسر الايجاب باسمع الافتعال لان نصير الاختيار بالصحة المشتركة و
يطلق الايجاب على مقابلة الاختيار بدون التصير وتعين معنى المراد
فان الوهم يذهب الى ان الصحة بمعنى الامكان الذي على ظاهر التسمية
يكون الايجاب مقابله للاختيار بهذا المعنى بقراءة المقابلة مع ان الفلاسفة
ليسوا قائلين بالوجوب بهذا المعنى فانهم فالمناسب في هذا الكتاب
ان يفسر الايجاب المذكور في بعض اذ عرفت ان الايجاب بمعنى وجوب الفعل
عندنا مع ضم العمل والارادة مشق عليه بين المص ومن يجد وجوه و
بين الحكماء ومجي وجوب الفعل عنه تعيدون ضم العمل والارادة بعد
مشق عليه بينهما ايضا فتفسير الايجاب هاهنا لا يثبت بهذا المعنى بل ينبغي
ان يفسر يقابل عمله والارادة في الذات بايجاد العالم فيتحقق النزاع
بين المص والحكيم لكنه ليس غير النزاع في حدوث العالم وقدمه فاذا ثبت
حدوث العالم اشبه قدمه الذي هو معنى ايجاب الفاعل هاهنا بالقرينة
فلا حاجة الى الاستدلال الذي ذكره انتم هذا الاستدلال انما يحتاج
اليه من ان يفي الايجاب بالمعنى الاول كالاشعري ولا يفصل اذ على
تقدير هذا الاجراء لعاملان يعارض المص بمعنى لكان المص قابلا باسمع
الترجيح بل يوجب الحكماء فممكن ان يجعل هذا الدليل مغاضة على ان يتبين

بفسر
الغفير

في النزاع

على مشاع الترجيح بلا مرجح والاشعري لما لم يقبل بذلك الاستماع فيمكنه اجراء
 هذا الدليل ولا يخالف من عليه وما قول المحقق العرفان المعاصرة من جهة
 عن المصنف اذ لا يمنع لزوم الترجيح بلا مرجح لكون كونه الترجيح علم الفاعل بالاصح
 وليس هذا المنع للحكاية اذ منع التوقف على الشرط على تقدير كون الفاعل محتملا
 له فوجه صحيح وانما على تقدير كونها موجبا والاشعري لما لم يقبل ذلك بل يترتب
 اذ علم الفاعل بالاصح لو امكن ان يكون مرجحا على تقدير احتياج الفاعل امكن
 على تقدير احتياجها ايضا وقد عرفت ان الاحتياج الذي يقوله الحكم ليس بمنع عند
 العمل والاشعري الا ان الحكم لما لم يقبل بالحدوث لم يكن ذلك مذهبهم وسند
 المنع لا يلزم ان يكون مذهب اللانحياز والحاصل انه لا فرق في مورد هذا المنع
 بين ان يكون الفاعل محتملا وبين كونه موجبا بالاصح المختار كما لا يخفى وايضا لو
 صح ما قاله كان اجراء هذا الدليل من قبل المصنف الزايعا على الحكاية وهو ليس بصحيح
 لا ابتناء على مشاع التمسك والتعاقب وهو ليس بمسئل عندهم فكيف يصح
 استعماله في مطلوبهم؟ اقول في بحثه لانه اذا اردنا ان لا يصح استعماله في طائفة
 برهانيا فهو كذلك لكن لا يصح استعماله من قبل الاشعري ايضا برهانيا لثبوت
 الترجيح بلا مرجح وان اردنا ان يصح استعماله الاشعري له الزايعا ولا يصح استعمال
 المفصلة والمصدا الزايعا وليس كذلك لان هذا الدليل لا يبتناء على استقامة

٤٩

المراج

وجه

تقدير

الشم

التمسك والشرط المتعاقبة لا يصح استعمال الزايعا على الحكاية اصلها عرف فلحق
 ان هذا الدليل على المقبر الذي ذكره التمسك لا يصح اجراءه اصلا لان قيل الا
 ولا يصح قيل غيره لا برهانيا لا يبتناء على التوقف على شرط حادث وهو غير متمسك
 عند الحكمين وانما عند الاشعري لثبوت الترجيح بلا مرجح وانما عند غيره
 المرجح عندهم اما على الاعمى واما ذات الوقف والزايعا لا يبتناء على
 جميع اقسام التمسك وهو غير متمسك بالحكاية نعم يمكن اجراءه الزايعا على تقدير
 اخر على تقدير حدوث الفعل المطلق بان يقولوا ان الفاعل مرجح بل قد
 الفعل المطلق والاشعري تقدم الشيء على نفسه لانه لو كان الفعل المطلق
 حادثا التوقف حدوثه على شرط هو اية تعاقبه فهو من حيث انه دخل
 في الفعل المطلق متأخرا ومن حيث انه شرط لحدوث الفعل المطلق مقدم
 فيلزم تقدمه على نفسه بخلاف الاشعري ومن يتبعه فانهم يقولون
 كقولهم بالدليل المذكور وهو انه لو كان تأثيره في حدوثه وكلاهما محتملا
 ولا يذهب عليا فان هذا الدليل لا يثبت الاحتياج اصلا لبرهانيا ولا الزايعا
 ابا الاول فلان الترجيح بلا مرجح لما كان جائزا عند الاشعري فلو كان الفاعل
 مرجحيا والفعل حادثا لا يلزم التوقف على شرط حادث عنده واما الثاني
 فلان التمسك في الحوادث غير متمسك عند الحكم كما عرفت ابرقهم الفعل

المص

الحوادث محتاج الى مرجح
 عندنا راوية يلزم قدم
 العاظم او التمسك
 اموات ٩

المطلق قال المحقق الخري لوجه لهذا التخصيص بل الظاهر لزوم قدم
كل فرد يخص من الجواهر والاعراض وبالمجمل قدم كل ما يمكن سوى الافعال الصائفة
عن العباد بالاختيار بما اتفاق اهل الاسلام وقدم الكل على مذهب الاشاعرة
الفا تليق بان لا فاعل في الوجود الا الله سبحانه والليل بلا شبهة وهذا الشغ
واقبح كما لا يخفى قوله قد عرفت ان هذا البرهان على نفي البرائة لا يتم اصلا بل قد
يكون نفيوه على قدمه يراخ على قدمه حدوث الفعل المطلق كما ذكره بل قد
يصير الدعوى بما هيته كان عم المختصه فظهر انه لا بد من هذا التخصيص ^{لزم}
المطالات هذا التحقيق لا يجعل البرهان على نفي بركه تاما بل يجعل المدرك المطلق
يخفى مستغنى عن البرهان فانهم وايضا الايجاب بهذا المعنى الغني الذي يبرانه
كله على الاستلزام عدم الفعل الا اذا كان الفاعل متوجبا بذاته متوجبا تاما
والقائلون بالاجاب لا يقولون يكون الفاعل متوجبا بذاته بالنسبة الى كل خبره
من اجزاء العالم فان الوجود للحدوث صدوري وهو مستندة عندهم اليه
بشرط وجوده وان مخصوصه لوجوده كل منهما زمانه التخصيص برفق فخر الايجاب
يعدا الشيء لا يلائم الا قدم الفعل المطلق وما ذكره من لزوم قدم كل فرد من الجواهر
والاعراض انما يلزم لو لم يكن الفاعل متوجبا كونه وجبا بذاته بالنسبة الى كل فرد
من الافراد ومن ان يلزم ذلك ذلك التوقف مع كون لزوم ما يجدد

مقرر
بدئية
التخصيص
الزمان
قدم
ضروري

انظر

الفعل المطلق في ذلك التوقف مبتداه خبره قوله مستلزم لقدم الشيء على نفسه
وقوله لو كان استلزام المحرور معطوف على محالته في قوله محالته هذا الحد
وتقديره يوجد العاطف في بعض النسخ عنه قوله محالته هذا الحد عطف
على معنى قوله كما مرت الاستشارة اليه ويكون مبتداه وجوب المنع ويكون قوله
كما مرت الاستشارة اليه استشارة المراد كما يقال من اتحدوث الفعل لا يتوقف
على شرط عند المصنف وبعض المكلفين فكانت قوله كونه التوقف على شرط لازما
لحدوث الفعل المطلق كما مرت الاستشارة اليه لان هذا الحدوث على يد
الاجاب بلغة المدكوح والمجازان مستلزم لاجابهما حكيم يتوقف الحدوث
على شرط لا يلزم الصلح او الترجيح بل لا يخرج فاذا كان هذا الحدوث محال
جازان مستلزم محال اخر وما عطف قد ير عدم العاطف على ما في اكثر النسخ
فقوله كما مرت الاستشارة اليه قوله قبل هذه الحاشية اي عدم الفعل المطلق
بشيء قد مرت الاستشارة الى ان المراد حدوث الفعل المطلق وقوله محالته سند
للمنع كما ذكرنا فاعلم بوجود العاطف يكون المنع مستلزمين وعلى عدمه
يستلزم واحد والماكون ذلك التوقف مستلزم التوقف الشيء على نفسه فقوله
ان من المراد بفعل المطلق في القول السابق ما يطلق عليه الفعل الغني فواما في
هذا القول بجميع الافراد لان الفعل المطلق هاهنا مستغنى والشيء اذا وجد على غيره

كبره
المنع
المنع

الشيء ان لم يملكه
المستلزم ان لم يملكه
ليس يثبت ان العاطف
و قد ادعى المحقق ان
ايضا مما يحدوث التوقف
على تقدير الاجاب بلغة
لكل من الاستدلال فان
ان اشبه على الاستدلال
وهو

المنشأ الذي هو من السكره بينا العموم وذلك لان معنى الاستدلال هو
 الفاعل لو كان موجبا لزم ان يكون فعلا ما قد يما لا ايجبا ان لم يكن فعلا
 قد يما يكون كل فعل حادث واذا كان كل فعل حادثا ما يلزم توقف هذا الفعل
 اعني حدوثه على شرط حادث فذلك الشرط لكونه من الفعل الطارق يجب
 ان يكون دلالاتيه ولكونه شرط الحد يجب ان يكون مقدا عليه فيجب مقدمته
 على نفسه اية كما ذكرنا في غير هذا بل هذا لعل الحاشية وقال الحق القريب
 مخصوصا لهم بعض الاعلام فيه بعد التحصيل ان حدوث الفعل المطلق على تقدير
 الايجاب بالشيء المذكور في الاشياء ويكون المعنى مستلزما له هو التوقف على الشرط
 فيما نحن فيه مستلزما لمقدم الشيء على نفسه فالوقوف على الشرط في احوال الحق
 جعل قول الحق في الحاشية خبر ذلك التوقف على ما ذهب اليه بعض الاعاظم من
 قوله وان كان يستلزمه آخر خبره مستلزما وحاصله الاعتراض على ان لم يكن
 حدوث الحادث موقوف على الشرط الحادث انما يقع كلية اذا كان كل حادث
 في الواقع فربما انفراد الفعل المطلق ولم يكن في حله لئلا يكون حادث هو الفعل
 المطلق او على تقدير كون الحادث هو الفعل المطلق فظاهر انه لا يضر بقدمه على
 شرط حادث ولا يضر بعد الفعل المطلق لكن الحادث الذي هو من الدليل على ذلك
 هو الفعل المطلق الذي هو على تقدير الايجاب بالشيء المذكور في فرضنا
 في غير مجموع الاثر والفرق صدره مما لا يضر به الا
 العلة او التوسط الاثر في الفرض المذكور
 ليس على ذلك من التوسط والفرق المذكور
 وهو انما هو ان لا يضر على التوسط

٢٧١
 في قوله ان كان كل فعل حادثا ما يلزم توقف هذا الفعل
 اعني حدوثه على شرط حادث فذلك الشرط لكونه من الفعل الطارق يجب
 ان يكون مقدا عليه فيجب مقدمته على نفسه اية كما ذكرنا في غير هذا بل هذا لعل الحاشية وقال الحق القريب

هو من مجموع الاثر والفرق صدره مما لا يضر به الا
 العلة او التوسط الاثر في الفرض المذكور
 ليس على ذلك من التوسط والفرق المذكور
 وهو انما هو ان لا يضر على التوسط

فرضا لا يتوقف على الشرط هذا مع الجملة الاولى ومع الجملة الثانية وقع دخل
 على ما ذكره في لوقيل حدوث الفعل المطلق وان كان محال ولكن لما فرضنا وقوع
 مع توقفه على الشرط لجواز استلزام المخرج فلتخرج بلزم مقدم الشيء على نفسه لا الشرط
 على ما هو مدعى التوقف ثم قال لا يخفى اية اذ قد عرفت ان المقصود لو كان في
 العالم حادثا ما يتوقف على الحادث وهذا لا شبهة فيه وعلى تقدير كونه حادثا
 حدوث الفعل المطلق لزوم التوقف على الشرط ما لا يضر به اية وعامة
 ما لم يتوقف استلزام المخرج لها هو كون فرض العالم مقدا على الخوا لا تقدم الشيء
 على نفسه انتهى لعل وان قد عرفت اية في هذا الفعل لاخاذه الى هذا
 التسديد اقول لما كان الشيء محل الايجاب على معنى وجوب الفعل عند تقدم
 العلة والامارة وبالجملة فيجب ما يتوقف عليه الايجاد ولهذا العتاج في نفسه
 وهذا الاستدلال فظاهر ان الايجاب بهذا المعنى يتصور كونه تاما او غير تام
 ضرورة ان الفاعل المستجمع لشرائط التامية موجب تام وبدونه موجب غير تام
 تام وحدوث الفعل اذا كان غير متوقف على شرط كان لفاعل مستقلا في
 الايجاد وتام في امتضه وجوده في فرض حدوثه انما هو فرض الخلف من
 الموجب التام وهو محال ضرورة واما اذا توقف حدوثه على شرط حادث
 فتختلف عن الفاعل ليس يختلف عن الموجب التام فليس في فرضه يحتاج

٢٧٢

وهذا التقيد لغير الكلام والاذن من الاحجاب متعلق علمهم وقد رتب
 بايجاد العالم في الازل فلا يتصور كونه تام وغير تام كالمخفي في هذا الكلام
 من المخفي ان كان يراى واعلى التام كما هو الظاهر فهو غير تام وعليه بناء على ان
 كلامه عليه وان كان تحقيقا للمقام فلا جدوى لما ذكره على تقدير حال الخبا
 على المخفي الثاني لاجابة الى هذا الاستدلال لاجابة فالتسديد لان على هذا
 التقدير مستلزم من عقيد الموجب الواقع فيه التام وايضا الخلف عن
 الموجب بالمخفي المذكور اعني بالمخفي الثاني لا يستقيم بالوقوف على الشرط اذا
 لا يتصور كونه غير تام لاجابة فالتسديد لان على هذا التقدير
 فيه جحش اذ التباين من الموجب التام ما يكون ذاته كافية في الفعل من غير
 احتياج الى الشرط ولا الى العمل بالصلح وهذا غير مشرط الا في العلم بالصلح
 اذ كان عين ذات الفعل صادقا في ذاته كافية من غير حاجة الى اعتبار امر
 زائد فيكون الاستدلال كمن يرد عليه ان التباين من قول الجدهما مصيبة عند الحكماء
 والاخر عند المص ان الموجب المعتبر عند الحكماء هو بالمخفي الثاني فان معنى
 الاول عند المص والحكيم واحد وليس الموجب بهذا المعنى موجبا لتصور
 كونه له ما اعتبر عند المص والاخر معتبرا عند الحكماء ليس للموجب التام
 مستر كما بين هذين الوجهين اعني الموجب بالمخفي الاول المعتبر عند المص ايضا

فصل
 في تصح

بأنه لا يكون
 في المصنفين

وبالمخفي الثاني المعتبر عند الحكماء فقط فان الموجب بالمخفي الثاني لا يتصور كونه
 كونه تاما وغير تام كما عرفت فامل وايضا الخلف عن الموجب التام وان
 كان محالا فالحق المعتبر في هذا الالهي كونه التام المذكور للمخفي بل هو
 منع لا استحالة الالهي ويجوز ان قوله يلزم قدمه بين وصا ذكره بقوله لا يكون
 خادما في نفسه كما اشار اليه هذا الفاضل سابقا بقوله يلزم قدم العالم لل
 بين لاجابة الى الشبهة التي اقوله عرض المخفي ليس الا ان صاد هذا الشبه
 وانه لا يصلح للشبهة لا يخرج بقوله وايضا ذلك ان يظن ان كان المصنفين
 الا ان شرطه على تقدير الاحجاب في الازل فالتسديد لان مستلزمه توقف على شرط
 ام لا اذ الشرط وان كانت غير متناهية يلزم حدوثها بالانواع ايضا صدق
 الطاق عليه فيلزم الخلف لا محالة وفيه نظر اذ من انه لا يستلزمه باسبوت حدوث
 جميع ما سوى الله تعالى فانه وان كان بالانواع بل ذلك مما لا سبيل اليه عقلا لولم
 ذلك الا يلزم الخلف على تقدير التوقف على الشرط المتعاقبة وان كان بالمخلف
 وذلك لتغير الدعاء فامل وايضا قد عرفت ان بناء الاستدلال ليس على فرض الاحجاب
 بل على ان يكون على الاحجاب طرزا او مفعلا فالانتم متعاقبة او مجتمعة او
 ارباب الاول المعاديات وبالبناء على الشرط وطلاق الشرط على العدم يجوز وقوله
 الحق المعتبر في تفسير قوله متعاقبة اي في الحدوث بان يحدث شرط عقبة شرط

س
 96

٧١
 سلوة في الاول والاكثر للعدو وعلى الثاني يكون في الملاقاة الشرط يجوز وما
 حذرنا في معنى الاجتماع يدل صريحا على ان التعاقب يكون في الشرطانية و
 ذلك بط هو الحادث فيصالح الى شرط حادث معه والى متحدث قبله
 ولا يجوز ان يصالح الى شرط حادث قبله وان كان باقيا معه والآن المخلت
 والمحصل ان الحادث اذا الصالح الى امر سابق عليه بالزمان يجب ان يكون ذلك
 الامر حذاه منعدم عند حدوثه ولا يجوز ان يكون شرطه وبقا معه الشر
 في ذلك ان لم يكن بعده مرجح للعلو والشرط ان يكون بوجوده مرجحا
 له فلو كان مرجح حدوث العلو سابقا عليه بالزمان يجب ان يفهم عند حدوث
 العلو ليكون باقيا معه مرجحا فلو كان شرطه كان بوجوده مرجحا فلو كان
 قبله بالزمان يلزم التخلت لاجته مقتضى لا يخفى عليك انه يلزم لاقول المحقق
 هذا اذا كان الاجتماع في الازل والاجتماع في اخره بينهما على اقول قوله
 تمسك على المشارة الى ما قلنا عند قبل هذا وهذا الكلام يشترط ان الاجتماع
 في الازل لا يصحح وهو بط اذا الكلام في الشرط والحادث وكلام المحقق لا يتوقف
 على الاجتماع في الازل بل اذا كان الاجتماع مع العلو يلزم التخلت ايضا لكن لا
 يتخلت العلو فقط بل يتخلت العلو والشرط الحادث معه فمثل
 العمدة في حدوث العالم يعني ان حدوث العالم يعني جميع ما سوي الله وان

في ذلك ان لم يكن بعده مرجحا فلو كان شرطه كان بوجوده مرجحا

هذا اذا كان الاجتماع في الازل والاجتماع في اخره بينهما على اقول قوله

في

لكن ثانيا بالدليل العقلي بل الثابت بالدليل انما هو حدوث عالم الاجسام
 فقط لكنه ثابت بالواقع والحديث للذين هما العمدة فيها لتسليم العقل البدي
 فالراسخة اي كون بعض ما سوي الله قدما واسطة في اليجاد بين الله وبين
 سائر ماسواه غير معتقدا في غير ثابت بالدليل العقلي والى ان يكون ثابتا بالدليل
 العقلي اذا كان مخالفا للاجماع والحديث فهو بط ولا يثبت الى تجوز الطرعا
 وقد يثبت حدوث العالم بالاجماع والحديث يستلزم الدعوى بوقف
 حجة على الثبات النبوة المتوقف على قدرة الواجب نعم والاحتمال ان لا يقدر
 على عدم الخلق المحزنة في هذا الكاذب وبجواب بان اثبات النبوة لا يتوقف
 على القدرة بمعنى وقوع الفعل والترك بل بمعنى ان شاء فعل وان لا يشاء لم
 فان صد الحكما ايضا يكون ذلكا لانه مشتمل على حكم ومصلح فلا يجوز عليه
 الخلق المحزنة على هذا الكاذب وان لمجرد الشهادة يحصل العلم بصدقه
 فيحصل العمل بكل الجبر والبر بانه بوجود العجب في هذا المثل وايضا
 الدليل العقلي قائم ان اقول له ثبت دليل على ان الممكن لا يوجد جوهرا بل التام
 ان الجسم لا يوجد جوهرا ولا مجردا بل موجودا باعتبار ذاته لا يمكن الازالة
 لا ياتي في مقدور مرتبه بالبط الى نفس القدرة وحدها سواء كان العقل قدما
 او حادثا والمحصل ان القول بالواجب لا ينافي القدرة على التحقق ولو كان

في ذلك ان لم يكن بعده مرجحا فلو كان شرطه كان بوجوده مرجحا
 هذا اذا كان الاجتماع في الازل والاجتماع في اخره بينهما على اقول قوله
 تمسك على المشارة الى ما قلنا عند قبل هذا وهذا الكلام يشترط ان الاجتماع
 في الازل لا يصحح وهو بط اذا الكلام في الشرط والحادث وكلام المحقق لا يتوقف
 على الاجتماع في الازل بل اذا كان الاجتماع مع العلو يلزم التخلت ايضا لكن لا
 يتخلت العلو فقط بل يتخلت العلو والشرط الحادث معه فمثل
 العمدة في حدوث العالم يعني ان حدوث العالم يعني جميع ما سوي الله وان

٧٢ الحالة المنقذة لاصل الوجود والبقية لا شأن على الحدود والمعد المذكور
 انما هو معد لانها لا اعادة للاصل الا اعادة فالعلة الناندة من حيث هي علة نامة
 لا ابتداء اعادة الوجود يجب بقدها على العالول في مقدم على اوله بان وجود
 من حيث هي معد وبعده معاً في الزمان من حيث هي منقذة فان قلت العلة
 العلة والعلة مدخل في وجود العالول ومدىها مقارن لوجوده لا سابق عليه
 قلت هي بالوجود ومدىها كماله بخلاف وجود العالول فالعلة مع وجود العالول
 سابق على الوجود ومع عدمه مقارن له في الزمان فان لم يكن على الفعل وتر كذا
 هذا السند المحقق الفخرى بان لا يثبت في الايجاب الذي زعمه الحكماء واستدل بان
 التمكن من الفعل والترك ليس في حال واحد فكما يمكن تحصيل الشئ بالاعتبار
 التمكن من الفعل في الحال والترك واجب حال العدم كذلك يمكن تحصيل الشئ بالاعتبار
 باعتبار افعال الفعل واجب حال الوجود والتمكن من الترك يكون مستقداً على حال
 الوجود فلا يثبت الوجود في الحال اول قد عرفنا العلة التي يمكن ان يكون
 الزمان فيها ايجاب التمكن من الفعل وتر كذا بقا بله والعدم في الحال ليس مقابلاً للوجود
 في المستقبل فلا يتحقق العلة بالمعنى المقصود والدليل على ان العلة والمنانغ منها
 هي التي ذكرنا ان لا يثبت في الاستلزام انما نفع الايجاب لزعمهم ان صدق الفعل عن
 الفاعل حيث لا يثبت اسان نفسه عن رفق في حقه فيجب ثبوت الله بقره عنه

لقد
 كتبها
 في سنة ١٠٠٠
 في شهر ربيع الثاني
 في مدينة بغداد
 في دار العلوم
 في سنة ١٠٠٠
 في شهر ربيع الثاني
 في مدينة بغداد
 في دار العلوم

فالعلة

فالعلة التي يلزم عرضهم هي الحالة التي يجب ان يكون الفاعل من الترك من الفعل
 من الفعل حين الترك كالمعد في الاشياء والعلة من حيث وجوب العدم
 في وقت وجوب الفعل في وقت اخر فلا يلزم مطلوبهم والفاعل في هذه العلة
 لا يمكن ان اسان نفسه عن الترك في حال الترك وعن الفعل في حال الفعل وهذا
 الصفة شدة من منقذة الايجاب المنقذ اذ هي عدم تعلق الفاعل من اسان نفسه
 عن فعله في العلة وهذه عن كل طرفه قد تبرر وهذا لا يمكن
 الجواب على التيسار بل ان لا يخفى ان جعل المصاطح جوارب على كل من شرط الوجود
 الا انه ذكر الجواب على الحدائق وتر كذا في الاخر قياً ساعليه فان حصل ان العلة
 لا قدرة على الوجود وما قدرة على العدم فان كان قدرة على العدم بخلافها
 متحققة حال الوجود لكتفا عبارة عن التمكن عن العدم في تلك الحال وما القدرة
 بالنسبة الى الطرفين معا فلا يمكن تحققها الا في مرتبة الذات لانه حال من الاطر
 اذ لا يمكن تحقق حال يكون مخالفاً عن كل طرف وجود الممكن وعدمه ليتحقق
 تحقق القدرة بالنسبة اليها هناك فتعبد فيجوز السؤال على المقدرة
 قال المحقق الفخرى في عود السؤال على المقدرين من اذ ان تخلف وجود الفعل
 في الحال فان تمكن من العدم في حال ومن الوجود في تلك الحال فيحقق العلة في
 شئتها قوله قد عرفت ما فيه فالحق في الجواب سا ذكره المحقق سابقاً واما اوردته

خط
 على الوجود كذا انما حقه
 حال العلم كذا في العلم
 التفسير في الوجود في العلم
 وانها منقذة حال م

وهو ان العلة قد كانت متحققة في
 عدم الفعل كذا في العلم كذا في العلم
 والعلة قد كانت متحققة في العلم كذا في العلم
 على الوجود في العلم كذا في العلم
 فانما كان الوجود في العلم كذا في العلم
 في العلم كذا في العلم كذا في العلم
 في العلم كذا في العلم كذا في العلم

٧٣
 المحقق الخري هناك من ان لا ياتي الانجاب الذي يجهس الحكما ليس عبادة
 اذ قد عرفت ان القدرة عند غير الاشعي لا ياتي الانجاب المذكور ^{فقد}
 الاشعية الى القامع العقل والمخللة فيمكن ان يقال بناء على من ذهب الى اشعي
 على ان افعال صبر الله نعم وانقد باختياره نعم ولا ياتي غير الله فيها والفرق بين فعل
 الحمار وفعل المصطر كالسار ان الله نعم يتخلف مع الاول قدرة غير مؤثرة في رتبة
 يتوهم كونه اختيارا باوثة السان لا كقدره ومقاربه اصله وبناء من ذهب الى المخللة
 على ان افعال الله غير متم من الحسارين واقعة باختيارهم بان جعلهم الله محسرين ^{خلق}
 فيهم قدرة مؤثرة في افعالهم عند تعلق ارادتهم بها فيقول الاشعي ان القدرة
 مع الفعل اي صفة بالذات كعدمه بلية واحدة وقول المخللة انها قبله بلية
 بالذات كعدمه العلة على العمل وعلى هذا لا يكون النزاع في كون القدرة قبل
 الفعل او مع العلية على اثره المحسنة فان ان اردت بالقدرة القدرة التي هي
 سبب السائر الاثر الزبديات او قول صريح هذه الشقوق انما يقع على سبب المخللة
 الفاعلين يكون قدرة غير متم مؤثرة في افعالهم دون نهض الاشعية فانهم
 لا يقولون بناثر قدرة غير الله من افعالهم فلا يكون قدره سبب السائر بلية
 وهذا يحق النزاع بينهم كما عرفت قال ان معنى ان عموم علة القدرة انما هي
 القدرة غير لا القادرة غير فانها لا يمكن علة الاول لا الثانية فعمم العلية اي

البحر

الامكان يدل على عموم المقدرة بالاول بالذات وعلى عموم القدرة على العادة
 ثانيا وبالعرض لان عموم المقدرة تارة مستلزم عموم القادرة وقد يقال ان
 اي قدرة الله نعم ساملة في قال المحقق الخري وهذا الصل عظيم خالف في
 كثرة في الاول القادر سنة القابلون بانة واحد حصص لا يصدر عن الاوان ^{سطن}
 الا واحد هكذا في الواقف وقد عرفت ان القادر سنة يقولون بانجاب
 الواجب لا يكون قادرا فهم يتبعون اصل القدرة لا مجرد عمومها الثاني الخيون
 ومنهم الذين يمانية العالمون بان الكواكب تتحرك كما في اثباتات في الحوادث السقيمة
 والغيرت الواقعة في جوف العاك من اختلاف الفضول الاربعة واثبات الطعام
 في العالمين وانت خبر بان هذا من سقرات الخيات الواجب بان لا يصدر عنه
 بله سلطة الا واحد كما قرنت في سبب الخليل المجدد الثالث التنوية ومنهم المحبون
 العالمون بانهم لا يقدر على الشيء الرابع النظام ومنها يعرف حيث ذهب الى ان
 لا يقدر على الضيق كما في المواقف والفضل عند في بعض الكتب انه قال ان الله
 نعم لا يعمل الضيق منها فرق بيان دلالتان نقول اذ الفصل الشيخ لا يقدر عليه
 اذ القدرة على الشيء بالحق المدكور يقتضي صحة صدوره لان الشيء في وقت صحة
 عدم صدوره في وقت اخر الحاسن ابو القاسم السليحي ومنا يعرف حيث قال انه
 لا يقدر على فعل مثل فعل العبد الكاسر كناية حيث قال لا يقدر على

٧٤
 الى قوله واثبات عموم

بين

٧ عن فضل العبد وتفصيله لا يلزم وبما يتوجه عليه ما ذكره في شرح الموقف
 وغيره واثبات عموم قدرته نعم تعطى المذهب المذكور انتهى كلام الحق في قوله
 الحق ان احدا من العقلاء لم يثبت قدرته الله تعالى على جميع الممكنات مطلقا على المحسوس
 بل المراد بالاجمعي شموله نعم فمقتضى صدوره ما يحتمل العقل على فهمه عند
 كصدوره الكثرة عن الواحد المحسوس بالارتقاء عند الحكماء وصدوره الشرح
 التثنية وصدوره الضم مع عند النظام وقس على هذا معنى ان صدوره تلك
 الاستيلاء وان كان مكانا عند نعم بالتحليل قدرته التامة لكن بالبطء الى وحدته
 الحقيقية او حكمه والمراد به مستند يمنع ان يصدر عنه نعم شئ منها وانما نكح
 هذا الحق من الحكماء ينفون اصل القدرة لعمومها فليس يحوز قدرته ان
 الاجتباب الذي نقول به الحكماء لا يمنع القدرة فان ذلك الاجتباب انما هو بعد
 اعتبار الازالة لاعم قطع النظر عنها كما هو عند الله والاجتباب بالازالة لو كان
 ينفي القدرة لزم مثل ذلك على الله وسائر المصنعة ايضا والفرق بقدم الاثر
 حدونه لا يدخل في ذلك كما عرفت بغير مرة فذكر كل الامكان الصدور
 عن الغير لا مكان الصدور عن الواجب بقدر هذا الدليل على محال ما ذكره من ان
 يترك صدوره لا مكان الصدور عن الغير بالازالة وكلما كان الامكان الصدور
 عن الغير بالازالة للامكان الصدور عن الغير مطلقا ينتج ان كل مقدمه الامكان

ر
 ق
 محال
 وبقوله
 الكثرة

الصدور عن الغير مطلقا فيقول كل مقدمه الامكان الصدور عن الغير مطلقا
 وكلما كان الامكان الصدور عن الغير لا مكان الصدور عن الواجب بالازالة مطلقا
 كان بواسطة او غيره بالواجب انما جميع لا عينه الواجب شئ قد يثبت
 كل مقدمه الامكان الصدور عن الواجب بالازالة مطلقا ويمكن تخصيصه بان
 يترك كل مقدمه الامكان الصدور عن الغير مطلقا بالضرورة وكلما كان
 الصدور عن الغير لا مكان الصدور عن الواجب بالازالة لما ذكرنا فيحصل
 الشبهة وانما حللت كلامه رحمه الله على قياسي ان كان قوله بالازالة اذ هو
 لربيع في الاوسط بلزم بالابقاء او عدم تكرار الاوسط وان اعتبره بلزم
 من الدليل كونه الامكان الصدور عن الغير بالواجب كالحق الصادق عن
 النار مثلا مستقلا بقدرته نعم فسال عن هذا الحق الغير لا احد ان يمنع هذا
 الكلمة مستندا بقوله النعم والقول المنسوب الى النظام اقول اذا اراد بالصدور
 عن الواجب ثم من ان يكون بواسطة او بلا واسطة فالمراد بقوله النعم وقوله كل
 من يقول تبا عن الغير الواجب نعم اذا انتهى اليه سلسلة المؤثرات هل الله
 لعدم تقدر الواجب واما الضم والشرف مقدمه بالعرض لا بالذات كما ينبغي
 قوله الامكان مقدمه للصدور لكن مقدمه له في الواقع في صورته الاجمعي
 بالحق المذكور سابق اي بمعنى قدم الاثر وذلك بناء على ما عرفت عند من شاع

مطلقا

بالضرورة

بتأثيرها

٧٥ كون القدر هو اثر القادر بل انما مطلوب الاستعارة لفظ التام وهو الامجاد والفعل
وامثال ذلك سبق العزم بحسب معانين القدر وهو عبادته من التحقيق والاولى
وان يقر بان كان الامكان على الحاجة الى المؤثر وكل مؤثر مسؤول عن موجبه او قائله
يشتمل على مؤثر فظلمت كون الامكان علة الحاجة الى المؤثر القادر في الجملة فقد
قال الحق الفخرى من جرد ان يكون لبعض القدر وادوات خصوصية بالنسبة
الى بعض القادرين بل ان يمتنع كون مقدمه القدر للشيء مقدمه له بل واسطة
مستند اجاب ذكره فان بدايات مقدمه القدر للشيء مقدمه له ان لم يتوان يكون
بواسطة او بغيره وانما لا يثبت شمول قدرته بجميع المقدرات بواسطة
وهو الذي يمتنع ثبت بما ذكره شمول قدرته بجميع المقدرات بواسطة او لا تكن
الطائرات المدعى شمولها لجميع المقدرات مطر سؤ كان بواسطة او بلا واسطة
فان من قال بالوساطة لم يقل بانها مستقلة عن الاجناد بل بالوساطة مما هي ادوات
والاوت واسباب ووسايل الى بعض الاعمال بل فعال الله نعم كلها كذلك
فان بعضها سبب لبعضه فمما اذا ان يفعل فعلا اسباب وادوات فلا بد
ان يحصل تلك الاسباب اولاً وتعمل ذلك الفعل بتلك الاسباب فليس صحيحاً
ان يقول ان ذلك الفعل ليس مقدمه له لئلا الفاعل تنزهه على تلك الاسباب نعم
لولا يكن تلك الاسباب مقدمه له لضع ذلك لئلا يكون الله تعالى ليس كذلك بل الكل

فادرس

بفعله نعم فاذا فعل الله نعم فعلا باسباب مخلوقة له نعم لم يتضح ان يكون ذلك
الفعل مقدمه للنعم وظاهر ان معنى كون حركات العباد مثلاً مقدمه له نعم
ليس ان يذكر مقدمه تلك الحركات من الله نعم بل ان واسطة كيف والحركة لا تدب
لها من محرك ومحرك قريب سبب للحركة ومسافة تقع بينها تلك الحركة واعضا
وتحارج فكيف يمكن مقدمه تلك الحركة عن مؤثره عن سائر ذلك والمؤثر ان
صدمه تلك الحركة مقدمه له نعم بان مخلوقها اسباب وادوات يحصل بسببها
تلك الحركة فالقول ببعض الوساطة من تحوير ان تنزيه الله نعم ونقد سبب والحركة
المخلوق بالوساطة في الاجناد كالمخلوق المجرى والعقل الفعال والنفوس المكنة
فدجالوا تلك الوساطة بالبدن والكليات العالم وجوها ولا يقع الامكان بكثر
الا وهو مقدمه له نعم عندهم الية هكذا ينبغي ان يعلم الحق ان هذا الية الية
ما لا ينبغي ان يقع الا الاشمري الذي لا يتقبل باله نظر العقل والسبب الاجمالي
لا يتجزأ - المخلوق له سببوا مكان تعلق قدرة الواجب نعم بانفعال العباد
قال الحق الفخرى يحصل السندان خلق الاجسام مقدمه له لكونه مقدمه له
الذي ارى نعم انه ليس مقدمه له ولا العبد بل مقدمه له بانفعال العباد عند
العزة فتعنى المقدرات وهو خلق الاجسام له خصوصية بالنسبة الى الله
ليس تلك الخصوصية بالنسبة الى العباد وليس مقصود من السند المذكور

للتحريك

لقد استسباب الخيرية
بمستند ان تلك الحركة
اجزائه شذو فندس
العام موجود
الى

٧٤٦
 ان افعال العباد لها خصوصية بالنسبة الى العباد وليس لها تلك الخصوصية
 بالشيء اليه تعبر عنه يقال ان الغزاة لم ينفوا ذلك ^{فولمه هذا لا يوجب}
 تجوز عدم صدور ممكن ان هكذا في النسخ التي وقعت المتباينة كون استعداد
 المادة شرط لحدوث الممكن لا يوجب تجوز عدم مكان صدور ممكن عن الوجب
 بالنسبة الى نفس القدرة التي هي معتبرة عندهم بحيثان شاء فعل وان لم يشاء
 يفعل الا ان المشية عندهم لا يتعلق بماله مستعد المادة لحدوثه ولا استلزامه
 الترتيب بل يمتنع عندهم لكن لو نقلت كان صادرة عنه فلهذا في هذا وفي
 بعض النسخ وقع هكذا لا يوجب تجوز عدمه ممكن غير الوجب ولهذا اعتبر
 المحقق الفخرى عليه باء اذا كانت المادة مستعدة لحدوث ممكن دون الخلق بل
 نسبتها للذات الراجحة الممكنات على السوية وهذا مقصودنا لانه تجوز صدق
 ممكن عن غير الوجب فالكائن اعطاه الشوية في الملل والصلح مع صحاب النبي
 الاميرين يزعمون ان الغزاة والظلمة ان ايمان قديمان بخلاف الجور فانهم
 قالوا بجهنم الظالم وذكروا سبب حدوثه وهو لانه قالوا يتساويان في
 القدم الا ان الية واحدا فيهما في الجور والطبع والفعل والايضا في الابدان
 والارواح من ذلك الما شوا صاحب ساني بن القاسم الحكيم الذي توفي في سنة
 ثمان مائة بنار ديرة وقيل به لم ينه من شاربور وذلك بعد تلمذ اخذها وبنها
 عيسى

١٠٠
 ١٧١
 ١٧١

قل

الجور

الخوسية والظلمة وكان يقول نبوة المسيح ولا يقول نبوة موسى عمدا لانه
 حكى محمد بن هريرة عن العروث مابي عليه الوفاق وكان في الاصل محوسيا عليه
 غا فابعد هب القوم ان الحكم الما فيهم ان العالم مصنوع مركب من اصلين
 قديمين احدهما نوره والاخر ظلمة ولما انزل ان له في الاول ان لا يكون وجود
 لان اصل قديم ونوره لها في الابد عين حاسين وراكين بصيرين ومنه
 اية الاصلانية اصحار بصان الله الصلبي نوره وظلاله فالنور بفعل الخير
 قصد الاختيار والظلام بفعل الشر طبعوا اضطرارا ان الله تخرير محض فلا يمكن
 ان يوجد الله ان اعلان الخير هو الوجود والشر هو العدم فكل اهور وجود محض لا يحد
 فيه بوجه فالشر بقر في اصاله كوجب الوجود ولذا قالوا ان الخير محض لا الخير محض
 والخير المحض لا يكون الا الخير محضا لان الخير المحض هو الوجود المحض والوجود المحض
 لا يحصل من العدم فلو حصل من الخير المحض شر لم ين ان يحصل من الوجود المحض العدم
 وكل ما فيه خير وشر والخير فيه لا يختص بالوجود والشر في العدم فلا بد ان يكون
 فيه عدم بوجه لهذا في الخير والشر الحقيقيين واما الاضافيين فقد يوصف
 الوجود بالشر الاضافي كوجود النار في الثوب مثلا ومصادره العاطع للعضو
 المقطوع وقد يوصف العدم بالخير الاضافي كعدم ما يوجد شر اضافي بالنسبة الى
 شره فالشر هو الغائبة عن الاعلام بما هي اعلام مستحيل ان يحصل من الوجود او

الش

المرجود بل هو موجود بل علمها عدم الوجود فلا يستدعي مبداءه مؤثر في
 واما الشرع العرضي وان استدعي علمه موجوده لكن هذا الاستدعاء انما
 من حيث كونهما شرعا فهو من حيث كونهما شرعا محموله وصادق من
 المبداء الذي هو صرف الوجود بالعرض لا بالذات فالواجب ان يكون شرعا
 خيرا او شررا ولا يكون شرعا من غير المحض بالذات وهو غير الوجود ولا
 استحالة الدنيا على حدة لخاصة لا يستمدية ان اول الانساق لا يكون شرعا
 اذ وجوده غير محض الوجود العالم الثاني اذ واجب الوجود هو عين الوجود هو
 غير محض ولا عدم فيه بوجه من الوجود وسائط الشر هو عدم وجود عدم
 الثالث والخامس خالف من في الحكمة فليصاحب وجود بن والقسم الرابع موجودا
 اذ الشيء الذي فيه قبل بالشيء الذي فيه وترى الخير الكثير لاجل الشر
 القابل شره فالوجه من وقوعه عن الحكم هذا على ما هو المشهور والاعمال المصنوع
 الذي ذكرناه فالشر واقع في عقده الا بالعرض لا بالذات يمكن الازم بان
 الله تسم مبداء الانساق خيرا اقول هذا الالتماع التمدد اذ حاصلها ان الله
 صرف الوجود ومحض الخير فيستدعي ان يصير مبداء الشيء سواء كان قديلا او كسيفا
 اذ الشيء المانع واما ما يعارضه اليه فكيف يمكن ان يحصل العدم عما هو موجود
 محض لا عدم فيه بوجه من الوجود واما ان قيل الخير الكثير لاجل الشر القليل شره

٧٧

نائب

القسم

الشر

القضاء

الشر

فقط لان عدمه ليس الكيفية المشتمل على الشر وان كان قليلا لا يستلزم صدق
 عن هو محض الخير وصدق الوجود مع ترك ذلك الخير ليس شر بل هو خير
 لما عرفت بالوجه من دفع الشبهة ما حققناه وقد عايننا بسطها الى
 ظني ان فاضل بسطها ليس لما ذكره بل لما حققناه قال الله وكانهم لا يروا
 اخر فاشيح الاشراف في حكمة الاشراف لغيره العبارة وكلات الاوثير في قوله
 وما روي عليهم وان كانه يتوجه على ظاهرها فلو لم يتوجه على مصادم فلا
 على الشر وعلى هذا يتبين قاعدة الشر في الشر والظلمة التي تحاط بها حكماء
 الذين هم شررا وشرهم من شرهم وقال العارفة في شرحه اني على
 الذين من قاعدة اهل الاشراف وهم علماء الذين القائلون باصلين احدهما
 نور والاخر ظلمة لا يزرع على الوجوب والامكان فالنور قائم بقوله الوجود الواسع
 والظلمة خا من صفات الوجود الممكن لان مبداء الاول اشار احدهما بنور والاخر
 ظلمة لان هذا الاصل عاقل فضلاء العارفين بالظلمة من عارفين العالم المحض
 ولهذا ما كان الشيء في عدمه لو كان الدين بالشر بالانسان والشر حال من فاضل
 قاله سنابو وطوا وبنوا قاعدة الشر في الشر والظلمة ليست ظلمة كغيرها
 القائلين بظلمة الشر والظلمة وانها مبداءات لان لا يتم شره كون لا يوجد
 وكذا كل من ثبت مبداء بن مؤثرين في الخير والشر كالصدر في حكمها وكما

من اوجه

الشر

كانت

الرد

من عطف حكماء
مخبرات

فقط لان عدمه ليس الكيفية المشتمل على الشر وان كان قليلا لا يستلزم صدق
 عن هو محض الخير وصدق الوجود مع ترك ذلك الخير ليس شر بل هو خير
 لما عرفت بالوجه من دفع الشبهة ما حققناه وقد عايننا بسطها الى
 ظني ان فاضل بسطها ليس لما ذكره بل لما حققناه قال الله وكانهم لا يروا
 اخر فاشيح الاشراف في حكمة الاشراف لغيره العبارة وكلات الاوثير في قوله
 وما روي عليهم وان كانه يتوجه على ظاهرها فلو لم يتوجه على مصادم فلا
 على الشر وعلى هذا يتبين قاعدة الشر في الشر والظلمة التي تحاط بها حكماء
 الذين هم شررا وشرهم من شرهم وقال العارفة في شرحه اني على
 الذين من قاعدة اهل الاشراف وهم علماء الذين القائلون باصلين احدهما
 نور والاخر ظلمة لا يزرع على الوجوب والامكان فالنور قائم بقوله الوجود الواسع
 والظلمة خا من صفات الوجود الممكن لان مبداء الاول اشار احدهما بنور والاخر
 ظلمة لان هذا الاصل عاقل فضلاء العارفين بالظلمة من عارفين العالم المحض
 ولهذا ما كان الشيء في عدمه لو كان الدين بالشر بالانسان والشر حال من فاضل
 قاله سنابو وطوا وبنوا قاعدة الشر في الشر والظلمة ليست ظلمة كغيرها
 القائلين بظلمة الشر والظلمة وانها مبداءات لان لا يتم شره كون لا يوجد
 وكذا كل من ثبت مبداء بن مؤثرين في الخير والشر كالصدر في حكمها وكما

لما تم من ان علم شيئا يمكن ان يعلم ذلك العلم ومن كان ذلك العلم بالزم
حق العلم ببدانته من علمه ببدانته بل علم جميع الموجودات لكونها ماحقة
له نعم والعلم بالعلم يستلزم العلم بالعلم ثم لا بد من الوجهين المذكورين
لم ابي الوجهين لا ولا هذين الدليلين بان يوق على الوجه الاول هو بيان
لعلم الموجودات ببدانها هو عالم ببدانها بالضرورة ويلزم من علمه ببدانته
علمه بجميع الموجودات كما عرفت وعلى الوجه الثاني هو قياض العلم مطم
مضموعا لم يلزم من علمه مطلقا علمه ببدانته لما لم يلزم من علمه ببدانته علمه بجميع
الموجودات كما عرفت اما نقول العلم المتفصيل قبل ايجاد الاشياء الاولى
ان يوق انضم نقول العلم بحصول الصورة في ذاته سواء كان قبل ايجاد الاشياء
او بعده كما يشبه دليلهم وح يكون نظريتهم ان العلم اما هو هذا وجود
الاكثيف يظن عاقل ان العلم ما يكون قبل ايجاد الاشياء وبعده لا يكون
علما وايضا دليلهم اما يشعرا باستحالة حصول الصور المتكررة في ذاته فملا
باستحالة كون العلم قبل ايجاد فيكون الالتفات بها استفادا
من الشرح في بعض النسخ بها على النسبة وفي بعضها بها على التانيث و
بعض الاصطاح قد صحح النسخة التانيثية بجعل الباء للسببية والضمير للبحرمة
اي يكون الالتفات من الشرح بسبب البحرمة وان كان العلم يكون المرسل علما

79

المذكورين

لظنهم

الى كون المرسل علما
حاشيتا

حاصلا من سبيل العقل قال وليست الباء للتقدير لان لا ان يكون محجة الى
لان الالتفات انما يتقدم بالي ولا يذكر انه على احتمال كون الباء للصلة
ويحتمل ان يكون ضمير التانيث لادانته لانه لا يحتمل رجوعه الى البحرمة وح كالمحتمل وظهر ان
الاولى على تقدير هذه النسخة ان يكون الباء محجة الى الضمير يرجع الى صفة
المرسل ما يتوقف على الارسال من وجود المرسل وعلمه وقدرته فان المذكور
في عبارة الشرح وان لم يكن الا العلم والتقدير الا انه لا لانه كونه محجة
ايضا بمنزلة ما يتوقف الارسال عليه وما النسخة الاولى فالظاهر ان الباء ضمير
محجة الى ضمير النسبة للعلم والتقدير ان يكون الالتفات الى علم المرسل وقدرته
مستفادا من الشرح لاحصول اصل العلم بها وبجمله ان يكون اصل النسخة
الها وقد وقع التفسير من النسخ فان مثل هذا التفسير غير نادر قال الشرح
بتحتمل ذلك نصف الكلام يعني يمكن اثبات الكلام له لغة لا لغة السعوية
ولا يتوقف تصديق المرسل على كونه ممتكلا بل انما يحصل بنفسه في البحرمة
على هذا الرسول وهو يوقف على كونه عالما وادرا لاصح كونه متكلا فاعلم
قال كراما والاولى للبحرمة ان اولها دليل على اثبات علمه ببدانته وانما جعلت
علمه ببدانته سواء لما انضم الى الدليل الاول على ما هو المشهور واما استفادته على
سائرنا والجميع دليل على اثبات علمه مطلقا كما عرفت وقد كتبت الحكمة مذكرة لها

تعيه و

صفحة 9

دليلا

مسألة

على انما دليل واحد والتاقلون تسامحوا في عدم دليلين وغاية التوجه ذكرنا
قال كوكل مجرد عاقل اولي اذا كان قائما ببداهة لا سطر فان الصورة العقلية
مجردة وغير عاقلة لعدم كونها قائمة ببداهة بل بالنقص العاقلة والمخاض ان
مناط العاقلة هو كون الشيء قائما ببداهة غير خالية من كون ذلك الغير
مادة او موضوعا ومناط المعقولية كون الشيء حاصل الموجود قائما ببداهة
كان ذلك المحصول محققا في بداهة وفقد كون الشيء مجردا عن المادة ليس مطا
لمعقولية مطلعا بل كونها محقولا بالمحلول في العاقل فانهم فكل مجرد قائم ببداهة
فهو عاقل اولي لا مانع فيه من كونها عاقلا اذ المانع من كون الشيء عاقلا هو كون مجرد
الغير لا غير فاذا حصل المانع كونه معقولا سئل كان بل مجردا ولا يحصل
هناك العقل بالتفعل فتشاكل مجرد قائم ببداهة فانه عاقل بالتفعل اذ العقل
هو حصول الشيء بوجود قائم ببداهة وهذا الغير حاصل بالتفعل لكل مجرد قائم
ببداهة ضرورة ان ذاته حاصله بل حاضرة عند اي غير فانه ذاته وغير عاقلة
ذاته فيذ ان المانع من التفعل انما هو المادة وعلاقتها مع القول المانع من
التفعل المانع من العاقلة والمانع من المعقولية اما المانع من العاقلة فليس الا
كون الشيء موجودا الغير سئل كان ذلك الغير مادة او موضوعا واما المانع من
المعقولية فهي المادة وعلاقتها لكن المادة وعلاقتها ليست مانعة من كون

الحلول

المحلل

عنه

الشيء

الشيء معقولا مطلقا بل من كون الشيء معقولا لا يجزئ في العاقل بل
عنان المحقولة قد يكون محصورا في الشيء عند العاقل وقد يكون محصورا
صورة عند ما ان يكون صورته حاله فيدوم بحيث ان يكون تلك الصورة
مجردة عن المادة وعلاقتها واما اذا كان عين الشيء حاصله عند العاقل المحصور
للعاقل لعلية فلا يجب هناك التجرد عن المادة وعلاقتها كما سيأتي فلا يصح
القول بكون المادة مانعة من التفعل على الاطلاق ولا حقا المانع عن التفعل
مطلقا في المادة وعلاقتها فاحفظ بذلك المكان وجود المحصور
والمعقول في ذاته وجوده لعدم كراهة ان الوجود اما وجوده في نفسه
الوجود المحصور كقولنا الجسم موجود والبياض موجود واما وجود الغير
ويشبه الوجود الرباطي كقولنا الجسم كذا بصب او يبرهن شانه موجود وان
في نفسه وقد يكون عين وجوده الغير كوجود البياض فان البياض مجرد
في نفسه ووجود الجسم لكن وجوده في نفسه عين وجوده للجسم وقد
يكون غير وجوده الغير كوجود الجلال زيد فان الجلال مجردا في نفسه ووجوده
زيد لكن وجوده في نفسه غير وجوده زيد ولهذا قد ينزل وجوده انما
مع بقا الوجود الاكبر ثم الشيء قد يكون باعتبار ذاته من وجوده في نفسه
غير قائم الغير وباعتبار وصف زائد على ذاته من وجود الغير وقائمه
يعني

حصر

١٢
 العزير العارض وكذا ليس بغيره في ذاته ما قام بعبارة وتسمية العزير العارض
 وكذا ليس بغيره في ذاته ما قام بعبارة وتسمية العزير العارض وما قام
 بغيره وتسمية العزير الظاهري فاهو بغيره في ذاته لذاته هو شاعر بذاته
 واسمها ليس بغيره صلا او ما هو بغيره في ذاته بغيره ليس له شعور فالما من
 العاطية عنده ليس هو كونه في سوجو العزير فقط كما هو عند المشايخ
 بل كونه ليس بغيره في ذاته ايقاع من العقل فالحجم وان كان عنده موجودا
 فاجبا بذاته لكن كونه ناطقا ليس بغيره في ذاته لا يكون عاقل الا بالاصل في
 العارض كصحة الشئ مثلا وان كان له في ذاته لكن يكون قائما بغيره في ذاته
 بذاته فليس شاعرا بغيره فعند كل بغيره في ذاته هو شاعر وكل شاعر
 فهو بغيره في ذاته كما شاعروا التي تبقوا شاعرا بنفسها بل بالحق
 والهيئات الحاله فيها ايضا لكن لها صورة خاصة عندها غير ضابطة
 كما خرج بغيره في حكمة الانثراق بقوله واضرقت بان الهوى ليس لها خصيص
 الا بالهيئات التي سموها بالصورة والصورة احدثت فيها ادم كذاها و
 ليست الهوى في نفسها الا شيئا مطلقا او هو ما عند قطع النظر عن المفاد
 جميع الهيئات كما زعموا لا شيئا في حد نفسها اتم مباطة من الهوى شيئا
 جوهرية هي طلب المصنوع عنها كما اعتبره في علم ما ادرت ذاقها هذه

قائما

شاعرا
ذاته

منها ادرتها

التي

العزير

العزير ولما ادرت الصورة التي فيها لانه تقبل التي بنفسها اذ
 حاصله ان كل مجرد عالم بذاته لان ذاته غير عاينه عنه فاذ لم يكن المراد
 بعينه العبيد عدم البعد بل كان تجزوا وكما يد عن العالم والشعور فكان
 قيل كل مجرد عالم بذاته لانه عالم بذاته وهو كما ترى تقبل التي بنفسها
 فانفع النقص بالهوى حاصل ما يدعيه النقص هو ان المراد من
 قولنا كل موجود قائم بذاته هو ان الشيء اذا كان موجودا بالفعل في
 العالمين الحاصل بالفعال قائم بذاته غير قائم بالمراد اخر يكون عالما بذاته
 والهوى ليست امر موجودا بالفعل معينا باليقين الحاصل في حد
 قائم بذاته وان اعتبر الصورة الحاصلة اياها بالفعل فان خصيتها
 ليست الا شيئا او امر مستعد للصورة والتي لا يصير مجرد كون شيئا
 او امر عام عموما وبها موجودا بالفعل بالتحصل يتوهم التحصل
 قال الشيخ في الشفا جوهر الهوى وقلتها على كونها مستعدة للذات و
 الجوهرية التي ليست يجعلها بالفعل شيئا من الاشياء بل تعدها لان يكون
 بالفعل شيئا بالصورة وليس يخرج عنها شيئا الا انها المر ليس في موضوع و
 الايات هو انه امر وانما ليس في موضوع هو سلب وان المر ليس بغيره
 ان يكون شيئا معينا بالفعل لان هذا عام لا يصير الشيء بالفعل شيئا

عام

عام

عام

١٣
 بالامر العام ما لم يكن له فضل يحصله وفصله مستعد لكل شيء فصورته
 التي ينظر له هي انه مستعد قابل ان يهيئ كلام الشفاهة وما قول صاحب
 الاشتراق لا ينبغي في حد نفسه اتم بساطة من الهوى كما نقلنا عند انفا
 فجل يا فاله الاستاد الحق الذي في موضوع قد مر في حاشية على شرح
 حكمة الاشتراق في هذا من باب الاشتباه بين الهمية والوجود والخط
 من حال الشيء في نفس الامر وحاله في مرتبة نفس الامر فان الهوى بعد
 الاشياء عن الباطنة والتجرد لانها متكررة بحسب تكرار الصور الواقعة
 لانها ليست بمحصل الوجود في الواقع الكلي بالصورة والتجرد الذي يعبر
 في كونه الشيء عاقلا هو مجرد الوجود لا مجرد الهمية والمعنى ولو كانت
 الصورة اخصا من اخر الوجود عن وجود الهوى كما ذكر السواد والكلمة
 عن وجود الانسان لكان لما ذكره وجهه وكذا بساطة عياره عن بساطة
 معنى حين كالجوهر وساطة الفاعلية هو بساطة الوجود لا بساطة الشيء ومعنى
 بساطة الهوى لانها اذا لوحظت بحسب نفس ذاتها وقطع النظر على صورته
 التي تحصلت وقويت هي بجانب الواقع كان خلفها في اعتبارها نفسها اي
 انه جوهر فقط اي جوهر الشيء كان من الصور والصور خارجة عن
 ماهيتها داخلية في وجوده لانها المقصدية فدلتها في غاية ضعف الوجود

بشيء

اي

وصور

وصفها في الحكمة شبيهة الوجود بوجود الكليات الحسية ووحدها قوله
 فان الوجود هو الظاهر فان قلت هذا ليس كذلك كون الهوى لا يخرج
 بنفسها فانها ليست معدومة بل هي موجودة بوجود صغيف ومعنى
 كونها الهوى ليس انها معدومة بل هي موجودة كما مر فاذا كان الوجود هو الظاهر
 او مستترا بالهوى والوجود لا محالة وان كان ضعيفا في ذلك الوجود
 الضعيف قائم بذاته لانه كونهما ظاهرا لانهما غائبا ما في الباطن ان يكون
 ظهورهما لهما لظاهرا لضعف ما باراد وجودها الذي في غاية الضعف
 فيكون شعور ضعيف بذاتها قلت قد طعن بتركه ويجوز ان يتحقق عشق
 الهوى ونظيره سدا من نور العشق الذي هو نوع الشعور في جميع الموجودات
 كما هو في وقاحة لكن الحشى اراد ان الوجود بالفعل هو الظاهر بغير تميز
 قوله فلم يوجد بالفعل الذي هو موجود نفسه اي غير قائم بالغير ظاهر
 لنفسه فها ان العصفان نازلتان فان كون الشيء موجودا بالفعل
 عند المشايخ بمنزلة كون الشيء نورا في نفسه عند الاشتراقيين فكان
 الشيء اذا كان نورا في نفسه وقابلا بذاته كان نورا لنفسه وظاهرا لذاته
 وعلما بغيره وبالعكس فكذلك ان كان الشيء موجودا بالفعل وقابلا بذاته كان
 ظاهرا لذاته وظاهرا بالغير وبالعكس وكان الشيء اذا لم يكن نورا في نفسه

بشيء

لها

سراته

خط

او كان ولا يمكن ان يكون عالما بانه كذلك الا ان يكون الشيء موجودا بال
 او كان ولا يمكن ان يكون عالما بانه كذلك الا ان يكون الشيء موجودا بال
 لا يمكن ان يكون كل مجرد من المادة فهو مقبول للاجل انعكاس الموجب الكلية بعد
 بل انما يمكن ان يكون مجرد عن المادة اما ان يصح ان يعقل فانهم قازن الجرد بالفعل
 لا يمكن ان يكون مجردا عن شيء حتى يصير مقبولا بالفعل في عدم الحاجة الى ان يصير
 في شيء حتى يصير مقبولا في شيء كونه مقبولا في الالوان في من المقبولية
 بحيث لو كان هناك فاعل فلهذا يكون حاجته الى تجرده واما كونه مقبولا بالفعل
 فاما يحقق ذلك المحقق حال عاقل فقولنا فقولنا انما اراد ان يعقل
 بالفعل لعامله من طرفه على فرضه اقل اخر هذا ليصير مقبولا بالفعل
 وايضا لا يتم التقريب وانما اراد ان يعقل بالفعل لذاته فهذا انما يتبع اذا ثبت
 كونه عاقل لذاته ومن لم يكن كذلك فكل مجرد عاقل لذاته كيف يتم كونه مقبولا
 لذاته وعاقل لذاته ان لم يكن عاقل لذاته كان مقبولا بالقوة فليس يصح
 لما عرفت من ان يمكن كونه مقبولا ان الالوان في من المقبولية بحيث لو كان هذا
 فاعل مقبولا بالخلقة التجردية فان اراد كونه مقبولا بالفعل هذا العاقل
 فلا يمكن كونه مقبولا بالقوة مجردا عن كونه عاقل لذاته كما ينبغي وان اراد
 ان يعقل بالفعل لذاته من غير ان يثبت ان ثبت كونه عاقل لذاته وبهذا الكلام

تمام
 مقبول

الشيء

خلق

الاضيق وايضا قوله فان لم يكن عاقل لذاته كان مقبولا بالقوة مستوفيا الى
 المقبولية لعلها فاعلا غير طاقلة لذاته فاصح كونه مقبولا بالفعل لا بالامر والحق
 ان هذا البيان انما يتضح كونه الشيء مقبولا بالحق الذي ذكرنا ولا يتضح كون
 الشيء عاقل لذاته وكونه مقبولا لذاته ليس منه كونه عاقل لذاته كما ينبغي
 على من تدبر فيه بل بيان كونه عاقل لذاته لو مقبولا لذاته انما هو بما ذكر وهو
 ان معنى العاقلة ليس الا كونه الشيء موجودا فاما بذاته فحاضر العاقل شيء وهو
 كونه قائما غير خايب عنه ذاته كذلك وكذا معنى مقبولية الشيء انما هو كونه
 موجودا مجردا فاما بذاته وهو كونه موجودا لذاته القابلية بذاته فاعني ان
 كذلك اسم الاما اول فلان العلم عبارة عن حضور العلوم من حيث هو
 عند العالم لا ينبغي ان ليس المراد ما هو المتبادر من هذه العبارة وهو كون العلم
 حضورا للعلوم من حيث هو معارف عند العالم من حيث هو عالم والاضارضا
 على المطال من لم يعلم كونه ذاته عاقله ومعلومه لم يسئل كونه حضورا لذاته
 عند ذاته حضورا للعلوم عند العالم وذلك الظاهر بل المراد ان العلم حضورا
 عند وجوده قائم بذاته ولا شاع في ان يحصل في حقه نعم كونه ذاته غير خايب
 عن ذاته او المقصود بكل منهما حاصل اشارة الى ان المراد بايدفاع التسع
 عدم اضاروه لان التسع من دفعه الواقع ضرورة ان الرزق في حقيقة العلم من

الشيء

الشيء

الشيء

الامرين معروض الخبز يكونا احدا عينه مثال ولما عدم الاختلافات
 الامر المنوع لما كان لازما للاخر فابنا تحقق محقق حقيقة العلم وان كان
 اياه متغيرا بخلاف الشئ فان كون العلم عبارة لا يتحقق ان كون العلم
 عبارة عا ذكره او طاهر لان له ما يمكن ان يذهبها لو كان المراد ما ذكره ما هو
 للشيء منه وقد عرفت فساد فلا يوفق بين عبارة المواقف وبين ما هو
 المراد من عبارة الشئ في وجود المنع وعدمه ^{كما سئل عن ذلك في مجموع}
 الامرين اعني كون النفس عللة بالمعاني الكلية وكونها عللة بتدبيرها فانها
 وجدوا النفس والاعتبرت من حيث ذاتها بتدبيرها بدون وساطة المراد
 من الالهام وتوابعها عللة بالمعاني الكلية المجردة وطرحها من حيث
 كذلك عللة بالمعاني الجزئية المادية والمحقق في الصورة الاولى ليس الاضطر
 مية مجردة وعند وجود مجردة قائم بديانته وان كان باعتبار القيام عللان
 للخبز والحسن به دخلا في كون الشيء معلوما لكن لا يحصل العلم بمجرد ذلك
 بان مطلق الحضور كما في ذلك الاحتمال في غير الحضور القياسي لم يشأ وجودها
 عللة بديانته مع عدم امكان تحقق القيام بحقيقته هناك عللان مجرد الحضور
 وان كان يحسب عدم العينة كاذب في ذلك فيحدسوا من جميع ذلك ان شأ العلم
 انما هو الحضور مع الخبز سواء كان حقيقته ذلك او كان حقيقته المراد لكن يتحققا
 كان

عبارة 2

تحدد

تحقق

خطو

مع ذلك

مع ذلك البتة ويمكن ان يتحدس من علم النفس بقوله حالته في محالها التي هي
 لجسام مجردة حضورها عند ان الخبز عن المادة ولو احدها غير محبته مطلق
 العاين اعتبارا انما هو في العلم الحضور كما عرفت سابقا وما اكونه من حضور
 مجردة قائما بديانته فانما تعتبر في العالمية لانه العاين يتحدس ذلك من
 ما لاحظته عدم ان كان حضور الخبز من حيث هو مجرد عند الخبز ومن ان
 لا يتصور حضوره في عند شيء لا يكون قائما بديانته وحاضر الذات كذلك
 للحدس والحاصل ان هذا البرهان وكثير من البراهين في العلم الالهامي باسم
 الحدس القوي فلا يمنع بزي مقام الجدل ^{لان غير بيتي ولا بيتي وغيره}
 اول المسئلة فامل وح لاجل اندفاع النسخ الثاني الخ الي اعتبار الخبز والاستعلا
 على ما في المواقف يعني ان هذا النسخ على قرينك واد غير من دفع اصلا وما على غير
 المواقف فهو من دفع بما ذكرنا من ان عدم اشتمال النسخ على علم الانسان
 نفسه يعني تخسار السؤل الاول من الرد قولهم فيجوز ان لا يلزم العلم قلنا بل يلزم
 فان العلم كما عرفت في هذا التقرير هو حضور الماهية المجردة عند الوجود القائم
 بديانته اعني عدم بعدها وهو محقق باعني فيه والنسخا غير مجرد لما ذكرنا في النسخ
 بالجوهر من دفع لعدم الاستقلال كآخرة فان الحكم بان الفاعل العاين بديانته
 عالمه ما صدر عنه بديانته يعني ان هذا العلم لا يتوقف على هذه المقدمة

حين 9

بجته م

قد علمنا ان
 العلم الالهامي
 هو حضور
 الماهية
 المجردة
 عند الوجود
 القائم
 بديانته

اعني قولهم العلم بالعلمه بوجوب العلم بالمعلوم كلية بل انما يتوقف على كون العلم
 العالم بنبأته عالما بما صدر عنه وهو بدني فاعلم ان الوجوب ^{والمعلم ان الوجوب}
 الوجود علمين في العلم ان المحققين من المتكلمين لما ذهبوا الى ان علمهم بما شئ
 انما هو بخصويزة وانما عنده لا يحصل صورة ما فيه وظاهر ان حضور
 الاشياء انما يمكن حين وجودها لا قبلها ولا بد من اختياره نعم من العلم قبل
 الوجود فاضطر الى اثبات علم الاجسام هو عين ذاته نعم مقدم على ان الوجود
 ويقرب ان ذاته نعم لما كان بديانته مبدأ الفيضان جميع الموجودات عنه وكان
 علمه بنبأته الذي هو عين ذاته علمه بجمع الموجودات وانكشافها للاختصاص
 له في ذلك الامر مخاير لذاته بل انكشافه لذاته من حيث الوجودات كان
 نسبة ^{علمه} بنبأته الى العلم بجمع الموجودات المنكشفة بنبأته كسببه
 ملكة العالم اجمالا استخرج العلوم المفصلة الى تلك العلوم وكان ملك الملكة ^{علمها}
 اجمالي بجمع العلوم المتعلقة بنبات الاشياء وصفا لها الفايضة عن ذاته نعم فان قلت
 قد يترتب في محال ان التفاوت بين الاجزاء والتفصيل السيل لا يترتب في الوجودات
 المدرك فلو كان علمه بنبأته عالما بجمع الموجودات لنم كونه ذاته نعم لكونها
 عين علمه بنبأته عين تلك الموجودات او صورته علمية مطابقة لتلك الموجودات
 وذلك باطل بالضرورة قل لما كان ذاته نعم مبدأ الفيضان جميع الموجودات

المفصلة لها صلة بها فكذلك
 علمه بنبأته علم اجمالي بجمع
 العلوم

وكان

علم

وكان علمه بنبأته مسببه لعلمه بجمع الموجودات سمي علمه بنبأته عالما بالآبائك
 الموجودات بخلاف تلك العالمة كما في الملكة المذكورة علم اجسامي بالنسبة
 بالعلوم المفصلة المتحصلة منها وهذا هو معنى قول بعض المحققين من ان
 عالمتهم بنبأته عن كونه نعم خالق العالم ومربيا والحاصل ان العلم
 الاجمالي صورة علمية واحدة تشمل الاجسام اعلى الصور العلمية المفصلة ^{صليها}
 منها وعلمه بنبأته باعتبار كونه عالما بنبأته وكون ذاته علمه بجمع الموجودات
 يشتمل العلم بجمع الموجودات بحيث كان له امر واحد يشتمل الى امور متكررة
 وهذا معنى كلام العلما الثاني هو الكل فوحدة ومنها امر لا باب التوحيد
 لا يحتمل الضارة ولا ينفصل بل بالاشارة والذم يمكن ان شارة الى ذلك
 هو ان وجود المعلوم كانه شرح لوجود العلة ومضمونه فكان الوجود ^{قيد}
 زاد عليه وما أصل على غيره فوجودات جميع الموجودات على كنهها كما هي بحقيقة
 بعنوان الوحدة في وجودها علمها حقيقة فهو عين جمع الموجودات ^{بضنة}
 عنه المشتملة فالعلم بجمع الموجودات على سبيل الاجزاء فوحيد العالم
 هو صورة جميع الموجودات الفايضة منه لكن متبركة عن شواهد كثيرة فهو
 الكل في وحدة فقطن ذلك ^{فان} كونه بنبأته ان ذلك العلم ان العلم
 بالعلم المعسولي ومنه كونه بنبأته اضطررا ايضا الى العلم الاجمالي بنبأته

٨٧
 على الكمال فان كالم لا يمكن ان يكون ما يتسام صور الموجودات فيه والآن
 لهم حاجة فيا هو كالمه الوعيرة ثم عن ذلك بل قالوا كالمه ومجده ثم انما هو
 بالعلم الذي هو عين ذاته وهو كونه بحيث يفيض عنها صور الاشياء معقولة
 مفصلة وهذا هو مقصده بسميها من هذا الكلام ونقول ان العلم البسيط
 عندنا انما هو معرفة فان العقول البسيطة صورة علمية واحدة مطابقة لتلك
 العقولات المفصلة بل هي عينها بالذات وانما التقاوت في تحوي الوجود
 كما عرفت وذاتها النسبة الى العلوم المفصلة ليست بتلك النسبة بل هي علمية
 لتفاصيل تلك العلوم فالوجود في النسبة الملكية التي هي مبدأ للعقولات
 المفصلة في تلكا ذكرنا بالعلم لان يكون عرضة الاشارة الى اننا ذكرنا من
 السر وان كان بعيدا عن فهم واجب الوجود سدا كل قبض اي كل وجود
 وهو ظاهره واجب الوجود ظاهره بذاته على ما في بعض نسخ الحاشية
 وهو الوجود في نسخة المصنف التي وصلت اليها اي مكثت عند ذات
 بحيث انه عالم بذاته ولكن في ذاته سدا الكل وظهوره انه لذاته وكون العلم
 بالعلم مستلزما للعلم بالعلم فلا اكل بالخصوص العلم كما سدا الكل بالوجود
 العيني وقوله من حيث لا كثرة فيها الواجب كما عرفت من ان علمه بالكل
 مستطوع في علمه بذاته بل هو عين علمه بذاته فهو من حيث هو علمه بذاته

التشبيه
 الشرح

علم

فمنها
 قد اوي يعلم الكل من ذاته فهو الكالم الى هنا ظاهر الانطباق على ما هو مراد
 الحاشية من العلم الاجمالي لكن قوله فعلمه بالكل بعد العلم بذاته في نسخة
 المصنف وفي بعض النسخ الحاشية بعد ذاته ظاهره انما هو المشهور من هذا
 العلم في وهو كونه علمه بالكل يحصل الصواعق منه ويمكن ان يلد ايات
 المراد هو العبدية في الاعتبار اي اعتبار كون ذاته علمه بالكل بعد اعتبار
 كون ذاته علمه بذاته او بعد ذاته لكن قوله فكثرة علمه بالكل كثرة بعد ذاته
 صريح في اننا نؤيد قوله في موضع اخر من المصنف علمه بالكل بذاته
 لا يتقسم وعلمه الثاني عن ذاته اول كثرة لم يكن اكثر في ذاته بل بعد ذاته
 انتهى وهو مع ذلك غير مضر لعرض الحاشية وقد عرفت ان الفاعلين بالعلم
 الالهياتي في الجب ايضا مضطرون الى القول بالعلم الاجمالي في العلم الكلي
 فلما اشار المصنف الاول في هذا الكلام الى ان علم الكمال هو عين ذاته ثم ورد
 ان علمه بالكل انما هو يار تمام الصورة المتكثرة عندكم فكيف يكون عين
 ذاته فاشارة الى مقده بان العلم المتكثرة ليس عين ذاته بل بعد ذاته وانما هو
 ذاته ليس الا العلم الواحد في الاجمالي البسيط فظهر بهادة هذا الكلام ليد
 الحاشية من كون العلم الاجمالي عين ذاته ثم وقوله وعلمه بذاته نفس ذاته في
 نسخة المصنف من قوله وعلمه بذاته بدون قوله نفس ذاته على ان يكون

فدانة

هو

نق

٨٨
 مجرورة معطوفة على ذاته في قوله بعد ذاته وبعد علم بذاته اي فعله بالكيل
 بعد ذاته وبعد علمه بذاته وهو اول اذ ليس هذا موضع بيان كون علمه
 بذاته نفس ذاته فهو يقرب لذكر العلم الا على النسبة اليه فيها بدل
 بعد ذاته بعد العلم بذاته فيكون مراد هذا الكلام مراد النسبة بينهما
 فتدبر وقوله ويجهد الكل بالنسبة الى ذاته يعني ان صدره بتلك الكثرة
 على ترتيب سببي بحيث كما يحق في بقية من ذمهم فقد الكلام المتناظر الى العلم
 التفصيلي كما بدله عليه قوله بالنسبة الى انه ولو كان المراد بالعلم الاجمالي
 لكان نقوله ويصعد الكل في ذاته كما لا يخفى وقوله فهو الكل في وحدانية
 الوجود والكلام وكما استدل عليه بيان العلم الاجمالي فان حدثت كثرة العلم عن
 العلم التفصيلي وقع في العلمين على سبيل نوع الدخول كما انما البعد ان هذا
 الكلام ظاهره لا يطابق على ما ذهب اليه ارسطو في اول جيبا من ان البسيط
 اي بالتركيب فيدوجب له الصلابة ويصعبه الاول في كل الوجود ونقر بما ذكره
 استاذنا الا يطرح في حكمة الترتيب بقوله كل هو بسيط للحقيقة فهو يوجد
 كل الاشياء لا يعرف شي منها الا ما هو من باب النفايض والاعلام والاعمال
 فانك اذا قلت ح ليس ب مركبة كونه ان كان بعضها حقيقا لانه ليس ب شي
 ح بعينه وصدق لهذا السلب بقوله فان كانت ذاته امر متديا وكان

ولا

لنفهم

العلم

بصحة

نمل

علم

عقل

كل من عقل ليس ب لكن التالي باطل فالقدم كذلك فثبت ان موضوع
 الجسدية مركب الذات ولو يجب الذهن من معنى وجودي بربكونه ومن
 معنى بربكونه ليس ب وغيره من الاستدلال المسالمة عند فعله ان كلما
 سلب عنه امر وجودي فهو غير بسيط الحقيقة مط فيعكس بقية كل بسيط
 الحقيقة مط فيغير سالو عنه امر وجودي فثبت ان البسيط كل الوجود
 من حيث الوجود والتمام لا من حيث النفايض والاعلام وهذا ينسب علمه
 بالوجودات علم البسيط وخصه بها عند علمه اوجه اعلم واذا انتهى لور
 توضيحه ان واجب الوجود لما كان عين حقيقة الوجود بحيث لا يشترط بقية
 ولا عدم ولا تصور ولا امتية ولا تركيب بوجه من الوجود بل هو صرف الوجود
 ومحض الخيرية وعين الكمال وكل وجود وكل وجودا وكل وجودا فبما يقض عنه
 عنده فكل وجود وكل وجود البسيط على هذا كل المكينات وقول الهيئات
 مشوبا بالعدائات ومخالوفا بالنفايض في ضمن الكثرات فجميعها مجتمع في
 واجب الوجود على نحو العلم والحكم غير مشوب بالنفايض والافال في ضمن
 وحدانية الحقيقة فاذا سلب عنه شيء من الاشياء فاما سلب عنه ذلك الشيء
 باعتبار نقصه وقصوره ومهتد لا باعتبار خبريته وكاله وجوده فان
 كل موجود غير واجب الوجود فليس يعرف الوجود ومحض الخيرية بل مشوب

انسط

المباشرة

الكمال

٨٩ بالنقص والقصور والهمه والامكان فاذا قيل الواجب ليس بجسيم فالمستقر
 عنه ليس الا نقص الحسنة وقصور المادة لا غير وكذا اذا قيل ليس بجسم
 وليس بجوهر ولا تلك التي غير ذلك فالمسار ليس الا نقصان تلك الحقائق
 ومهمات تلك الوجوه فاذا اذاته فهو لو كانت بذاته مصدرها السلب شي
 من تلك الوجوه من حيث هو وجود حقيقه لان لا يكون ذاته من غير
 حقيقه الوجود وصرف طبعه فان عين حقيقه الشيء وصرف طبعه لا يكون
 مصدرها السلب شي من افراد ذلك الشيء والا لا يكون طبعه ذلك الشيء وذلك
 هو التوحيد الوجودي الذي هو من العرفه ونور حقيقه الصفة فاعرف ان
 كشافه لذلك ومراتبه اربع اما الحقيقه في علمه بالاشياء لا هذا المراتب لانه
 تعلم بالاشياء عن العلم بالاشياء في شيء من المراتب في نفس الامر كما انه
 تعلم بالاشياء في مرتبة ايجادها العين بغير تلك الاشياء فكذلك يجب ان
 يعلم بالاشياء في جميع المراتب السابقة على ايجادها وهي مراتب وجودات علمها
 فاولها مرتبة وجوده ثم ازهره العلة ومبدأ المبادى على الاطلاق ثم في
 مرتبة وجوده المقدمه على جميع المراتب بالذات جعل الاشياء بالعلم الاحكام
 الذي هو عين ذاته وثانيها مرتبة وجودات العقول المجردة النورية التي
 هي وسائله فيضد وسائل وجوده ثم فلهذا تقدم بالوجود على الاشياء

الآن ذلك

تلك التي

العين

البر

خط

التي تحفظه نفس الامر يجب ان جعل الاشياء في تلك المرتبة لا وجود لها العينة
 اذ ليست هي تلك المرتبة لاشباع وجود العلول في مرتبة وجود العلة
 وممخ انفا كما تقدم عن العلم بالاشياء في تلك المرتبة فعمله بالاشياء في تلك
 المرتبة عين وجودات تلك العلل فوجودات تلك العلل علوم مفصلة له
 بدواها وعلمها في سائر الاشياء التي هي علومات لها كما ان وجوده في
 علمه تفصيلي له بذاته وعلمها في العلول لانه وبالمرتبة وجودات النفوس
 المجردة العقلية لا وجود لها العينة لعددها في تلك المرتبة بل بمبدأ
 باقاة الاول ثم بالواسطة فلم العقل في الوجود تلك النفوس مما يكون في العقول
 بصرفه تفصيليا في النفوس وهناك عيان المراتب بعضها عن بعض لهذا
 المعنى فاعرف هذه المرتبة بالروح وبالمرتبة السابقة بالقلوب والصور الكلية لها
 في النفوس المجردة العقلية علوم مفصلة لمراتب تلك المراتب وعلمها في
 ايجادها للوجود في الخارج فلهذا هي مراتب علم الاحكام وما سوى المرتبة
 الاولى من هذه المراتب تلك مع المرتبتين الباقيات من المراتب الاربعة التي
 ذكرها الحسني هي مراتب علمه التفصيلي في مراتب علم الاحكام تلك ومراتب العلم
 التفصيلي اربع والجمع خمس ولاحدة الجارية فقط والاشياء تفصيلية فقط
 والاشياء الجارية باعتبارها وتفصيلية باعتبارها اخر ما تقدمه بالقلم

المرتبة

بواسطة

فما يكون

والنور والعقل في الشريعة إشارة الى الله الذي ما ورد في الشريعة ناره ان اول
 ما خلق الله من نورها ونارة العلم ونارة ان العقل من الماهية والذات
 ذكره بعض المحققين من ان تلك الالفاظ المتكثرة عبارات عن معنى واحد
 الصادق الاول باعتبار انه جوهر مجرد عاقل لذاته غير عتبه بالعقل وباجبا كونه
 واسطة في افاضة نفوس جميع ما سوي جدي الى يوم القيمة في الوجود النفوس
 الجردة العقلية كان العلم واسطة في رسم الصورة العلمية الخاصة بها فانها
 على الراجح الصفة غير عتبه بالعلم وباعتبار ان الوجود من حصر الوجودات
 يكون بافعال النفوس المقدسة السوية بذلك الجوهر الجرد الذي هو ظاهر في ذاته
 وسبب الانكشاف للعالم الربانية لتلك الذات المقدسة كان الغير الحسية
 ظاهر في ذاته وسبب ظهورها بالاشياء عند الحس غير عتبه بالنور وضعيف
 الى الذات الشريفة صلوات الله عليه وآله وانما كتاب الحروف والاشياء
 سميت بذلك الصورة المنتهية فيها لما كانت صورة الخيرات الكائنة الفاضلة
 فكانت تلك الخيرات تجرد وبنيت فكذلك تلك الصور المطابقة لها
 وعلى التحقيق المذكور وهو ان اول واجب الوجود علمه الجاني وتفصيلي فليتم
 الشئ الا ان طوبى ان اعلم ان الشئ الا ان طوبى ان مفسرة هاهنا بالصورة العلمية
 العلمية الموجودة لان موضوعه ولا في محل ولا في زمان وكان وفي اشياء

ال
 سكونه
 صغره

الصغيرة
 الربانية

ل
 محله

وجود الكلي الطبيعي بالطباع المرسل الى مجردة في عين الدهم وحاق الانجاب
 بالاشياء من حيث هي بمسألة في عالم الافراده من الافراد والاشياء
 الوجود في عالم الخلق في وجود الافراد مخلوقة بها غير متميزة عنها في باب
 تفصيل العموم بعالم الشئ المتوسط بين عالم الغيب وعالم الشهادة بمرتبين
 الجرد والماضي في مقام اشياء الصور الزمنية بالجواهر العقلية التي هي ارتباط
 الانواع المتكاملة على حدة هيكل الخاص نوع بالتدبير والتسخير كما ان في النفس الجردة
 بالقياس الى تدبيره ككل شخص بعينه وان هي الا ضرب من الملكة الجردة وتخليقه
 رب النوع المفارق لقطع الجزئية الحسابية والصورة الجوهريه المطبقة
 هذه ضرب من الملكة الحسابية فليعلم انها ما عدا التفسير لا يخرج من الملائكة
 عند التحقيق بالبراهين العقلية وليس ههنا موضع الكبرها لزم ان يكون جميع اجزائها
 واجب الوجود مسبقا بالعالم التي هي اجزائها صور العلية ايضا مسبقا بالعلم وكان
 العلم محصولا للصورة كانت تلك الصورة ايضا مسبوقة بالعلم وهكذا فاما ان يلزم
 التمسك او ينبت ترتيب الصور العلية الى صورة علمية هي عين ذاته فهو كونه مخصوصا
 عينه حصوره علمها مع وجوب التفريق بين المحصورين فان قلت كون العلم بالعلم
 مستلزم للعلم بالعلم لا يستلزم سوى كونه جميع الاجزئات اي الموجودات
 تلك الاجزئات معلومة لا كونها مسبوقة بالعلم قلت لما كان وجود العلة

هيكلا
 الجزئية

٩١ سابقا على جميع الاجزات وكان في تلك المراتبة عالمة نياتنا ووجب ان نعلمها
 لمعلولاتها ايضا سابقا على المعلولات لعمق الاستدلال فيها فاقبل ولا يلزم
 المثل الاطونية كما لا يخفى وذلك لان المثل الاطونية كما عرفت صور كلية
 للاشياء لان نقل الاشياء للحاضرة بذواتها عند سداها هذا وصديها انه يمكن
 تاويل المثل الاطونية الوهدة الى العلم المصنوعي فان ذوات الاشياء
 الحاضرة من حيث هي حاضرة عند تمسكها بربطها ولا مكانية كما سيأتي
 وان كانت عين في ذواتها زمانية ومكانية فهي من هذه الجهة شبه الصور العلية
 التي ليست زمانية ولا مكانية فمقطن وسعت استادنا فيقول على ساد سدا
 للكلمة والمجهدين في كان ياول ذهب في شرحه والسائين الى القول بالعلم المصنوعي
 ان سدا ذكرنا ويعولانهم المثل الاطونية على ذوات الاشياء من حيث وجودها في
 من الدهر وان خبره بعد ذلك لتصحيم يكون تلك الصور مفرقة في ذاتها فيقول
 المثل الاطونية فان المستول عن احوالها صور معلولة لا في صور ولا في
 محل والمصنوع الصور الادركية التي قد لا تفرق في وقتها بالامر في ان
 الرجاء انما خصه الاشياء بحيلتها عندهم بانها وجودها العبدية التي هي قباها
 بذاتها في الاعيان صفة موجبات عينية فاعلم بعضها وهي حاضرة عند بانها
 وجودها العبدية التي هي قباها بموضوعاتها في الاعيان مع موضوعاتها فانك
 ل
 عن
 هو
 له كنهه

من الاشياء صور كلية للعلماء فاقبله بذواتهم لا بذواتها فيكونها حاضرة
 بتجويزها الفهمي وتجويزها صور الادركية للعلماء عندهم فيوجب حصرها
 تلك الصور الادركية لاستدلالهم بتم بالاشياء للمعلولة تلك الصور للعلماء
 فان تلك الاشياء معلولة لهم بقلتها بل يكون تلك الصور من جملة الاشياء
 التي يحس علمها بتم بحيلتها فاعتبار كون تلك الصور في الصور الشورية له فاقبله
 بحالها التي هي ذوات العلماء ليس لكونه بتم محتاجا في ادراكها الى المثل الاطونية
 بل لكون تلك المثل الاطونية في ادراكه بتم من ذلك بل لوجوب كون تلك الصور
 بتجويزها الذي هو قيامها بحالها الحاضرة عندهم كصور الاطونية
 القائمة بالجوهر عندهم بتم هكذا ينبغي ان يفهم في هذا المقام فان بين
 ان اريد بقولهم اي بقولهم في الاشكال في ضمن قولهم لو كان العلم بالعلم مستلزم
 للعلم بالمعلول لزم ان يكون جميع اجزات واجب الوجود مسبقا بالعلم
 ان ذلك مستلزم للعلم بالمعلول قبل اجزاء المعلول كما هو الظاهر من دعوى
 الملائمة فانه يكون ترتيب الساق على المقدم ظاهري في خلاف الورد بالساق
 الاخر الذي هو قديم هذا الساق فانه بتم بتم في الملائمة على البيان
 الذي هو سره في هذا التدبير وان اريد بالمعلول العلم التفصيلي كان سقا
 اي كان كون المراد هو هذا ممنوعا فكان التبريد ان المراد بعد القول

الطريق الى العلم
 من طريق
 العلم
 من طريق
 العلم
 من طريق
 العلم

وهو هذا وان كان هذا يلزم ذلك واعلم ان للطيبين والاباس بان يتصور
 الخواص للحكاه في علم الجب مع فنون الخلق للحكاه بان علمه بالاشياء سهل
 هو الصوري بصيرة زائدة على تلك الاشياء مطابقة لها اما فائدة زيادة نفاذ
 بجزء هو اول المعلولت لها وقائمة بناتها وتسمى بالعلم الصوري في اوله من
 انكسائر اللطيف والثاني مذهب ناليس اللطيف والثالث مذهبنا وطور العلم
 على ما هو المشهور وهو محصور بقسوس الاشياء له وقد اكتسفت وانها عند نفاذ
 حاجتها لحصول صورة زائدة على ذلك انفا على الفصل المذكور وتسمى بالعلم
 المحصور في ما علمه الحق وهو الظاهر من مذهب شيخ الانساق والاكاذيب
 في المعلولات الغربية واما في المعلولات البعيدة فيحصل بصور هذه الغربية كما
 الظاهر من مذهب المصروف الظاهر من كلام العلين بسطوا ويضربون في
 اتباعه وبالعلم جميعه للثاني نفسا ومذهب انكسائر ونظر بالعلم الصوري على
 ما قال الشيخ في الثغابان المعنى المصروف قد يوجد من الشيء الموجود كالمخدر ناعن العلم
 بالصدق والخير صدق المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير مأخوذة عن
 الموجود بل العكس كما ان افضل صورة بناينة تتخبر بها فيكون تلك الصورة المعقولة
 تتحرك لاهضانا الى ان يمتد بها ولا يكون وجدت فعقلنا لها ولكن عقلنا
 فوجدت ونسبة لكل الى العقل الا ان الواجب الوجود هو هذا فانه عقل ذاته

صورة
 ما وجوده

وما يوجد ذاته وعلم من ذاته كيفية كون الخيرة الكمال تسع صورته المعقولة
 صورة الموجودات على النظام المعقولة عندة لا على انما جبر اتباع الصوري اللطيف
 والاشجان للثامر بل هو علم كيفية نظام الخيرة في الوجود ذاته فتصور علمه بان هذه
 العالمية يعرض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقل خيرا وطعاما الشئ وهذا
 هو كون علمه بقا بالصورة وما كون بفار منة ذاته قد تصحح برهمن في
 الاشتراك ونظر ظهوره ايتنا امثلة في الشفا كما سئل عنه ايشا الله واما
 نظر المذهب الثاني وهو مذهبنا السير في حصول الصورة في المعلولات
 ما تلحق في الملل والمخل ان قال ان القول الذي لا موله هو ان البديع الامور
 يستمع فاندفع الذي يتبع ولا صورة له عندة في الذات لان قبل الاندفاع
 انما هو فقط وان كان هو فقط فليس يعالج بجهة ووجهه فيكون هو صورة
 او حيث وحيث فيكون ذي صورة والوحدة الحاصلة ينافي هذا فيكون
 هو ليس ليس والسوا اذا كان هو هو الالاف فانك لا ترى في مستقام كون
 الالاف لا يتخارج ان يكون عندة صورة في قوله وايضا ولو كانت الصورة عند
 كانت مطابقة للوجود الخارج ارفعها بوجهه فان كانت مطابقة فلو تعد الصور
 بعدة الموجودات وليكن كليا فمطابقة للكليات وجزئياتها مطابقة للجزئيات
 وليتغير بتغيرها كما يتكرر في كل ذلك محال لانها في الوحدة الحاصلة

الابداع
 الخافية

انه يطابق الموجود الخارج فليت اذا صورة انا هي وشي اخر قال لكنه اندفع
 الغرض الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها وانبتت من كل صورة
 في العالم على المثال الذي في الغرض الاول فعمل الصور ومع الموجودات هذات
 الغرض وان موجود في العالم العقلي او العالم الحسي الا في ذات الغرض صور له
 قال ومن كمال الاول الخوا ان اندفع مثل هذا الغرض فما يصوروه العالم في ذاته
 ثم ان فيها الصور يتبع صور المعلومات فهو في قده ومعلل بوجدانته
 غير ان يوصف بما يوصف به عده انهي ما ضد ما لا يقلد وما لا يتبع
 الى العالمون فليحفظ في كماله احد سوى هذا العنوان تقريراً بمحصلات
 الصورة العلية قائمة بذاتها وسبحي فيما ينقله من كماله في شئها
 سفارة على ترتيب موضوعه في صفح الربوبية وهذا كادل حوال على
 واما الذهب الاخضر اعني العلم المحضوري فنقر به في قوله المعلل الاول شيخ
 الاخر في نساه قال في تلويحات كثر: زانا شديداً لا اشتغال به كثير الفلك
 والرياضة وكان صعب على سلك العلم وما ذكره في الكيف لم يتبع في فرقت
 للمؤمن اللبالي جليلة في سبب فهم لي فاذا العلم قاسية في رصده لا مده ونورا
 شعشعاني مع ميل سبب الساني فماذا هو جبال النفوس والام الحكة المعلم
 الاول على هيئة الجحش والتمه او هشة فالطابق بالرحيمه السلام حين زالت
 نيلقاني

93

تبع

ابعد

وليس

عن

مذهب

كتب

الكتب

مراتبه

متم

وحتى

ذهنته ونبتت بالانس وحشي فتكوت اليه من صعوبته هذه المسئلة فقال
 لي ارجع الى نفسك فمثل لك وكيف قال انك تذكرك لنفسك فادرك اكله انك
 انك بذلك او غيرها فيكون لك ان قوة اخرى او طوت تذكرك ذلك والحكا
 عابدا لوظاها سبحانه واذا ادركت ذلك بذلك ليا اعتبار اثره في ذلك فقلت
 بلي قال فان لم يطابق الا في ذلك فليس مصوره فما ادركها فقلت قال لا
 صورة ذاتي قال صورته انفسك مطلقة وتخصه لصفات اخرى فقلت
 الذي يقال كل صورة في النفس هي كل وان ركبا من كليات كثيرة هي لا يخرج
 الشك في انفسها وان فرض منها انك فلما خرجت من ذلك وهو انفسه
 الشك في انفسه هذا الادراك الصورة فقلت ادرك مفهوم انفسك مفهوم امان
 حيث هو مفهوم الامس ووقع للشك فيه وقد علمت ان الجزئي من حيث هو جزئي
 لا محله وهذا لا يخرج لما معان كلية من حيث مفهومها المتجردة دون اشارة
 جزئية فقلت فكيف اذا قال فلما لم يكن علمك بذلك لغوة فذلك فقلت
 تعلم انك للمدرك لذلك لا يخرج ولا تاخر غير مطابق ولا ما من مطابق فذلك
 هي العقل والعامل والعقول فقلت زوني فقال است تذكرك بذلك الذي
 يتصرف في انفسه كما مستر الاغيب عنه فقلت بلي فقال لخصه لصورته شخصه
 في ذلك وخرجت استحالة لا بل على الحد صفات كلية قال واث محرك بما

صورها

كلمته

والله اعلم

والله اعلم

منه

وكلمة اللطيفة ولعلك تغدب في نقل هذا الكلام الطويل فان فيه شعرا العليل
 ودور العليل والاليس بعقل فانه بالتمام هو بالكلية لولجته التي بها صارت عليه
 للمز ومانها وكلاهما في الوجوب واحد وهذا السطر الواحد من ان العلم التام العلة
 يستلزم العلم بالعلم لا مطلق العلم بالعلم والاراد ما ذكرنا فليس في استيفها فان
 على انصاف النبي برخصه وان يكون ذلك العرف من محموله لا عليه او مبداء المحمول عليه والاراد
 مع على تقدير وجودها في ليس محموله عليه ومع وهو ظاهر ولا مبداء المحمول عليه
 وذلك لان العالم الذي هو محمول عليه يتم ليس محموله باعتبار وجود تلك الصورة فيه
 ليكون له مبداء له بل حله عليه ناهوا بغيرها كون مبداء تلك الصور ومصدرها
 لها ان يكون بحيث يصدر عنها تلك الصور مستكشفة لم يتم بذلك عليه قوله في ذلك
 فاذا وصفت بانه تعقل هذه الامور فانه يوصف به لانه يصدر عنها هذه الالان
 محلهما ويؤيده ما قاله المصنف في شرح رسالة العلي وسبقه في الخبرين وحاصل ان العلم
 يطلق على من يتكلم من استحضرت المعارف اتم وقت شاور على المستحضرها بالفضل
 كالكاتب على القادر وعلى الباشرة لها واطاها العالم على الاول في انما هو باعتبار
 الاول هو من ذلك الاهتم بالاحتياج في كون علما الذي شي غير انه ولعل ان المراد
 بالانصاف هو الانصاف بصنفة حقيقة غير انصافه فالاصح ان يكون ذلك الصور مبداء
 لانصافه في العالمية الانصافية فانه لا يشع في انصافه ثم في الانصافات الغير
 احتساجه

هذا هو العلم التام
 الذي هو محمول عليه
 في قوله تعالى
 انما علم الله
 ما في القلوب
 والاعمال
 والاليس بعقل
 فانه بالتمام
 هو بالكلية
 لولجته التي
 بها صارت
 عليه

ثم بل الاشاع انما هو في الصفات المحسنة وكما اشارة الى دفع ما بين وورد عليه
 من انهم كونهم مستصفا بصفات غير انصافية ولا سلبية وكونه قابلا وفاعلا ما دفع
 الاول فقد عرفت وما دفع الثاني بيان ان هاهنا الشباها بين القبول بمعنى الانصاف
 والانفعال والقبول بمعنى مطلق المروضية والوصوئية وفوق بين المرصوئية من
 التصفية فان الثاني لا يمكن بدون الانفعال بخلاف الاول والحال انما هو في المفضل
 والقبول بمعنى الانفعال والانصاف لا مطلقا وقد عرفت ان لا يلزم طاهنا اما المبلغ
 في التعلقات بلها صلواته فرفق بيان بوصف جسم بانه يوصف لان البياض يوجد فيه
 من خارج وبيان بوصف بانه يوصف لان البياض من لوازمه واذ اخذت حقيقة الالان
 يتم على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيكون هو في الاكثر في
 وليس هناك قابل وفاعل بل هو قابل ماعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان
 حقاقتها هي انما يلزم عنها اللوازم على انصاف من حيث قابل ماعل فان في البسطة
 وفيه شي واحد واما قوله من فصل عنها فهو اشارة الى دفع انهم كونهم مستصفا
 لعل الالان المتكثرة فذوقه الشيخ في مواضع من كتابه التعلقات وغيره وحاصل ان هذا
 الكثرة انما هي على الذات المتكثرة من حيثه ويستدل بان في ما يستلزمها وحدة الالان
 الالان في صدور الموجودات المتكثرة عنده لا يصدق في بسائطه لكونها لاهنا
 عنه على الترتيب العلي والعلولي فكذلك معلول الالان المتكثرة انما ترتب

حيث و

هـ

الكلمة فان ذلك انما يكون بحال
 في الالان استغناء له عنه ونسب
 في قوله تعالى انما علم الله
 ما في القلوب
 والاعمال
 والاليس بعقل
 فانه بالتمام
 هو بالكلية
 لولجته التي
 بها صارت
 عليه

عند علي ويجه لا يتلزم به الوحدة الصرفة لذلك الكثرة مرتبة اليه ويجمع في واحد
 فهي مكنة فما اشتملت عليها الحدية الذات اذ لم يجمع الكثرة في واحد وهذا
 ما رعدناك عند شرح قول المعلول الاول فهو الكل في وحدة فان كونه للوجود
 بذاته هو عينه كونه مبدأ للوازم عليه لقوله فليس ما يتصف بما يتصف به ان كان
 الوجوبية لا يحصل له قبل الوجود بل انما يحصل له ذلك الكمال بمقتضى ذلك الوجود
 يدركه قوله لا يصدق عنه انما يصدق عنه وجوده ووجوده انما لا يصدق عليه
 ما يتصف به بل ما صدر عنه انما يتصف به وانما يتبع ان يكون ذاته تحت الكثرة
 يتفعل فيها بان يكون متخارجا ويتشكل من خارج او يتشكل بها استعمالا واليا او
 يتصف بها بشكل استعمالا وصفا وقوله بل كما انما انما يتصف بصدور هذا الوجود
 اي ليس كما لا يتفعل عن تلك الاعراض والاستحالة والاتصاف بها بل كما انما يتصف
 وقوله ولو انما فانه يصور عقولا انما يتم بالقوله فعقولا انما انما يتصف بعلم
 انما العقول فتبلى وانما الى العقول التي في انما يكون جهة موجودة متعارفة بالذات
 ظهر كونه خاضعا للمعرفة كما في عقولنا الانسانية الخارجة عنها والعقول العقلية انما
 جهة وجوده وصدوره عن فاعلم بعينها اي جهة حصوله بل كما ولا يكون متعارفة
 بينها الا بالاعتبار كما في عقولنا انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 عنان فلا سلطة بينهما والمسمى ان العلم لا سبب لوجوده للعالم في الخارج كما اذا

907

ر
لا

عند

تصور

تصور شيئا ففعله وهو الفعلي او مسبب عن وجود المعلول كما اذا شاهدت
 شيئا ففعله وهو لا شعوري ولا هذا لاذك كما اذا تصورت الامر المستحيل
 ليس فعلا ذلك وليس يتخذه من الوجدان اي لا فعله كما اذا اذ يجب الوجود
 ففعله الحقيقي او لا يصدق به بل انما هو او بصفة الحقيقة الاخرى ويومض النسخ
 وليس محله بلهيم والظاهر انه اشتباهه والامكان يتبين ان يكونه بحيث قد يترتب
 وصاحب الشبهة في تخير بين هذين للتفسير لا بد من مثل ما في الشك في
 المقال ليظهر حقيقة الحال فان فصل معقوليان نسبة للمعقولات اليه كما ان
 كونه عقلا ثم الاشياء بالصور لا بد وانها امتنان فعلنا بعضها منه فيما ذكره
 العياة فلذلك النظر في حال وجودها معقولة انما يكون موجودة في ذلك الاول
 كالوازم التي لم يتصور او يكون لها وجود مفارق لذاتها وذات غير كصور مفارقة
 على ترتيب موضوعه في صفة الوجوبية او ترتيب وجوده في صفة العقل او نفس
 اذا عقل الاول هذه الصور ارتفعت في انها كان فيكون ذلك العقل او النفس
 كالموضوع لذلك الصور المعقولة ويكون معقولة له على انما في وجوده معقولة
 من الاول لا يرتك على انما عقلا قد قال وان جعلت هذه العقول لا تجري لانه
 عرض بكرة وان جعلتها الواجب لانه عرض لانه ان لا يكون من جهةها والجب
 الوجود للملاصقة يمكن الوجود وان جعلتها السوئل مفارقة لكل ذات عرضت

او

بعد ما انتمى

فبقي

عند

عند

٩٧
 الصورة الاقلاطونية وان جعلها موجودة في عقلنا عرض الحكم ما ذكرناه قبل هذا من
 لما لا يتناول ما ذكره قبل هذا القول ما حصل لو كانت تلك الصورة المعقولة مرتبة
 في عقله وتقرر فتدخل في حمله الاول عقل ذاته مبالا فيجب ان يكون صدق
 ما عدا على سبيل عقل الغير على سبيل ادعاء عقله خيرا وسدده وينقل الكلام الى ذلك
 العقل وينبذ لزم ان يكون جملة ما ذكرناه فينبغي ان يتجه الى جعل ذلك المتعلق في هذا
 الشبهه ويتحقق ان سكره فانه لا يتناول ان يكون ذاته مأخوذة مع صاورة طهية الوجود
 فاقام حيث هي على الوجود زيد ليست فاجبة الوجود بل من حيث ذاته بل ان العالم
 الربيع عظيم جدا فتعلمه ولا يتبالي ايصح من اشتباهه والذات التي تملك في قوله وتعلم ان
 ايضا اشار الى ذلك في قوله في كماله صاورة رديه يمكنه ان يستقر على غير
 بل هو باهر وعادته كما ينبغي ان التغير لو كان كان بين هذين الذهنيين والصوري
 الاقلاطونية وتكون المعقولات اجزا لا تجميعا او اوجهه لتخصيصه كونه بين هذين
 الذهنيين فقط لا لكل المادة الاول فاقبلنا انه من ان تلك المعقولات ان
 حلت لواقع في ذاته عرض لذات ان لا يكون من جهة الواجب الوجود بما لا يصدق
 الوجود والمادة الثانية فما ذكرنا من ان يميز ان لا يكون صدورها على سبيل
 تفصل للغير الا بالاشارة يمكن ان يكون هذا الاشارة في قوله واستدل كل
 في اليد فان الاستدلال يكون العلم بالعلم مستلزما للعلم بالمعلول الصق بالعلم

لا يدرك

تلك

قبل الاتحاد ويمكن ان يكون في قوله ولا يستدعي العلم صول مغايرة للمعلولات
 عنه لانه يظن ان يكون العلم صول مغايرة وقد ثبت ان يكون مغايرة في جهة العلم
 يكون مغاير للمعلوم ولا يكون صورا له وهو العلم الاجمالي الذي هو من علمه بذاته
 بل غير ذاته فانه في مغايرة للمعلول لا وليت صورة لها شامل فاحتمال
 المذهب الثاني فان حصل هذا المذهب حوت الواجب على غير الاول وبالجملة
 التي فيه بالعلم المختص به وباشارة الاشياء بتلك الصورة فانه لما ثبت كون علم الواجب
 بالصورة الخاصة في ذاته وليس من غيره علم الواجب مطلقا ثبت كون علمه بقوله بالعلم
 وبما حله في الصورة المختص وهو عينه احبا لمصه فانه في شرح الاشياء
 بعد ما ناقص العلم الشيخ في كون علم الاول بقوله بالصورة المرستة في ذاته ومن صدر
 احبا جنته بمعلولاته الذاتية الصورة زائدة على ذوات تلك المعلولات وعديها
 مغايرة ذات المعلول الاول وعقل الاول بقوله بلذات بل المتخصص الاحتمال بقوله العبا
 فذلك كانت الخواص العقلية تفعل وليس بمعلولات لها بصور صورا في عقل
 الاول الواجب ولا موجود الا وهو المعلول الاول الواجب كانت جميع صور
 الكلية والخزنية على ما عليه الوجود حاصل فيها والاو الواجب تفعل تلك الخواص
 مع تلك الصورة لا يتغير غير هابل باعين تلك الخواص والصورة وكذلك الخواص
 على ما هو عليه فان قلت قوله وكذلك الوجود على ما هو عليه بدل على كون علم الواجب

تلك علمه

باضيان الاشياء التي صورها حاصله في الجواهر العقلية ايضا حضورها وهذا ليس
 في المذهب الثالث لان حاصله انهم لا يعلمون المعلوم الا بالابصار حاصله
 في المعلوم الا بالابصار لان حاصل المذهب الاول انه لا يعلم شيئا مما سوى ذاته من الجواهر
 العينية الا بصور حاصله في ذاته نعم قلت نعم كتر صرح في شرح رسالة العلم بان ادركه
 تعالى المعلوم لا في العينية كالأدب والمعدومات التي من شأنها ان يكون ان يوجد في
 اوتيقون بوجوده يكون بل يتم صورها المعقولة في العالومات القريبة التي هي المدركات
 لها الا والذات وكذلك الذي ينهل الى ادراك المحسوسات بل يتمها في الالات تدركها
 وكذلك التي تستفي اشئ وهذا صريح في ادراكنا على ذلك ليس تضاعفا كما ذكرنا
 ان يكون المراد وكذلك تعقل الوجود بنفس تلك الصور القائمة بالجواهر العقلية لكونها
 مطابقا وعلى هذا عليه الوجود كما يدل قوله على ما هو عليه فانه لو كان المراد ما ذكر
 لكان هذا القول لغوا كما لا يخفى على المتدبر هذا عاين ما يمكن ان يوجه في توحيد التطبيق بين
 مذهبنا وبين مذهبنا في تعقل الماهية المذهب الاول من الامور المذكورة في مقاله
 بعد تقريره بالشرح لانك في ان القول بغيره بل ان الماهية في ذاته قول يكون الشيء بالوحد
 فاعاد وقابلهما قول كون الاول هو صفات غير ضارفة ولا سلبية وقول كون
 محله الماهية المكنة المتكررة نعم من ذلك على كبر وقول بان معلوم الاول غير متباين
 لغاؤه وانهم لا يوجد شيئا ما بينا في ذاته بل توسط الامور المحل فيه في غير ذلك

٩٨

ذكر

لاشك

ما جاور

تمامها في الظاهر من مذهب الحكماء فخذها معاسد خمسة امورها المص على الشئ والحجب
 ان وقع اكثرها من وجوده في كتب الشيخ وغيره وطول الجرم عند المص لكنه كان ينبغي ان
 يشير الى موضع الخلاف في ما وقع به تلك المقاسد والخمسة شيان من تلك المقاسد
 لا يرد عليه كما عرفت بل الذي يدعى بل المذهب الثاني ايضا اسد ذلك الاشياء غير الجواهر
 الاول معلومة العلم باكتشاف ذوات الاشياء بوجودها في العينية ثم في باب العلم من
 ارتسام صورها لان تلك في ذلك حافل وهو ممكن في حقيقة فحق اقتضاه في جواب
 العلم الامر بما يكونه انفسه فيكونه نقصان حقيقة فان قلت وانقول في
 العالومات العينية من الامور المادية والخزنيات الكائنة العارضة وكيف يمكن
 حضورها عنده نعم كونها مادية ومحصنة بارز منه ويجوز انها تكون مجردا الزبانية
 ايضا قلت المادية فقد عرفت هذا ان الخيرة عن المادة ليس شرط المطلق التعقل
 بل اما شرط العقلي الامر بسلك لا المحسوس ولا الاستماع في حضور المادي عند
 الخيرة كما الاستماع في كونه معلوما لله والعلو وجهد الحصول مع العلم وليس المراد هو
 الحضور الكافي الوضوح بل تمام المراد الحصول له بنفس الذات كحضور الماهية عند العلة
 واما في الماهية الكائنة العارضة الزبانية فتقول نسبة كانه انما ياتي بالهبة بنفسه
 واحدة كسببة قاطبة الكائنيات له نعم بالنسبة التي هي من الزبانيات قبلية زبانية
 ولا بعد تيم ولا مقارنة زبانية لان عدم اختصاصه تعالى في نسبة من الازمنة

ر
دضا

ر
ولا اعلم ان يشك

وقته

بل وجوده محيط بكلية الزمان كالسلب بالنسبة الى شي من الكليات دفعة واحدة
والامثلة مكانة لغيرهم اختصاص وجوده بغير احد من الامثلة بل هو محيط بكلية
الكان فالامتداد الزماني للوجود بالنسبة الى الله نعم كان في حد ذاته ان الاستداد للكان
يصح بالنسبة اليه كقطة واحدة ولا يوجب ان ينادى كذا الزمان قدم كل حادث فاما
لان اول كل حادث فهو في الازمان حاضر ليدرسه وينكشف عنه مع كونه في الازمان
وهذا الذي ذكره وان كان مستقلا عن الكليات كما اشار اليه في شرح الامثلة في ذلك
في الشهور العلية الذي هو بحسب الارشاد في ذاته في قوله في شرحه على الخلق والخلق
كما عرفت لا بحسب الوجود العيني واما قوله ان ذلك بحسب الوجود العيني ولو تضمن
لذلك لا يشرط ان يتحقق التكلمات في تصحيح علمه بالاشياء والدليل على انهم
يقطعون لذلك ما قاله الشيخ في الفصل المذكور من الشفا والافاضة العقلية
التي كيف وحديث والالكات كل صورة في اداة من شأنه ان تفعل بغيرها
من غير انها وضو يكون هو عقالا بالفضل بل يلزم هذه الاضافة اليها وهي محال
مفقولة لو كانت من حيث وجودها في الاحيان لكان اما مفقولة ما يوجد في كل
وقت ولا مفقولة لعدم منها في الاحيان التي توجد في الخرافة والاشنان وايضا فان
الصحيح كونه على هذا الكلام من الحكمة وشدة مسانعة في تقريره وتصحيحه في شرح
رسالة العلية على ما سيقدر قد جعل ادراكه تعالى لعلولة البعيدة من الماديات

ذكره

المعقولات

والمعقولات التي من شأنها ان يوجد في وقت باارتسام صورها في معلولاته
القرينة كما نقلنا عنه وهذا ادل دليل على ان القرين لهذا الطلب العالی ان
باعتبار الشهور العلية الامر سلكه لا بحسب الوجود العيني والحاصل ان عدم تفهم
لذلك مع شدة مقربهم له من غير ان يفتهم له والقول مع ذلك ما اوله في
فانما يفيد التحقيق الذي ذكره اوله ان اراد العمل الاجل او اياه والشخص
فالاشارة في العمل الاجل كما هو محتمل على من يرجع اليه وان اراد التفصيلي وكون
عليه نعم يعمل لانه القرينة بنفسه واقفا على لانه البعيدة بالصور الحالية
في المعقولات القرينة فالمدرك من غير ليس الا اشده من ذلك فالوجه لكونه لاشياء
التي في ذلك ما حصل الرجوع الى ما ذكره في مراتب العمل التفصيلي الا ان العمل
البعيدة في مرتبة لاجادها منكشفة لرقم بديها فان تذكره فيما ذكره المحقق
من مراتب العمل التفصيلي وليس فيما ذكره المصنف في شرح رسالة العلية من علم الازمان
بلوا ذكره بعد الكلام المنقول ليس الا ان ادراكه نعم لعلولة البعيدة بالاشياء
صورها في معلولاته القرينة وهي مرتبة بجميع الصور وهي التي يوجبها تارة
بالكتاب المبين وتارة بالروح المحفوظ وسببها العمل بالعقول النعالي والحاصل
ان القول بان علمه بالقرينات المنقولة قبل الخدادها على حصوله وبعد الايجاد
على حصوله في ما لوجه في كلام المصنف لانه كلامه احد من المعبرين وعندنا ان ذلك

الاشياء

اقرب

المعقولات

امر تسمى المحنة ومن ثم تطرف من بعض كلمات المص وغيره فليح أن ذلك لا ينبغي أن
 يعتقد من غير حقيقة كونه مجردا عما في العبرة ومن ثم ما هو الواقع في شيء من الآراء
 والاعتناء ومن ثم يتحدد بالنسبة اليه شيء لكن فهم ذلك حقيقة لا يمكن إلا بعد التجربة
 بالكلية فممكن الاعتقاد به بما هو مخطط البرهين والطرف القياسات المودنية
 الوجوب كونه ثم ما عن نحوها من الحدود بشرط فرض حكم الوجود بالكلية والى
 من ثم ذلك فالذي اعتقدتني على الوجهي بقم بالاشياء الكلية والجزئية انه
 يحتمل على حصوله في النكافي وأنه قد في الازمنة من الاشياء الابد وفيها
 بالكتاف في انها للدير وان كان بعضها بالنسبة لبعض غير موجودا معا عند
 وليس على رقم في من الاشياء بار تمام صورة لانه ذاته ولا في غيره فم جميع الصور
 والنقوش الاو كية الحاصلة في المدرك العاليه والسافل في صورته او صفة
 صادقة وكاذبة بل جميع الاوهام والخيالات لكل يتوهم وتخيّل حاضرة عند
 مع ذلك كما ان في هي مخالفا وعلوية له ثم بنفس تلك الصور وليس تلك الصور
 على ذلك بما سوى ذوات تلك الصور والمعلومات بتلك الصور للمدرك الذي
 معلومة له بنفسه وانما لا بتلك الصور ومن هذا ظهر كسفة على قوله بالمشا
 والمعلومات واسما ايضا وانما في السؤال والخطوب على وجه ذكره في قوله
 ما ذكره في جواب السؤال بقوله والخطوب مع كون العلم نسبة محضه في ليس

تعبه

نحوه

من قول المص والتعابير اعتباري بل في حاشيا باطل التليم بقوله لما كونا العلم نسبة
 محضه لا كما صح به بقوله والى هذا اشار بقوله حيث قال لهذا دون ان يقول الدير
 ان ذلك لكنه طلب في السؤال على كون العلم نفس النسبة وجوب العلم متى على تسليمه في الدير
 يمكن منعه ايضا سائرا في تعريف الخطوب وذلك ولا وحمل المص على الدلالة الانسند
 المنع المذكور بما لا يناسب من ذهب المص وذلك هو من بعدا لكن في شيء اخر وهو انه
 لا ضرورة لهذا السؤال على كون العلم نفس النسبة بل كيفية كونه مستلزما لوجوده لا يمكن
 منعه وبناء تعريف المحنة للسؤال انما هو على ذلك في تدبر الانسب في الدير
 حمل المص قول المص والتعابير اعتباري على جواب استدلال من تعريف علم الوجوب
 ونفي الخطوب عن استدلال من نفي علمه بما سأل وحمل هذا الكلام على جواب
 استدلال المحنة لما حل الكلام السابق على جواب عن كلام الاستدلال من جعل
 هذا الكلام على نفي قول من ذهب الى ارتسام صور للعقول في ذاته ان لا يقتضاه
 المقام في هذا المذهب ايضا ولما ذكرنا فضل عليه دون ان يجتهد في تدبر
 بل يشاركه ما من تدبرك وذلك لان الصورة العقلية فايض من العقل العالي ليس
 للمفرد بالنسبة اليها الا القول والاستدلال فقط بل انما تصاعف اعتبارا للمدرك
 المتعلقة بذاته وبذلك الصورة فقط اي كل منهما فقط يعني ان تصاعف الاعتبار
 قد يكون باعتبار عقلها بذاته فقط وذلك في صورة علمك بذاته وقد

جواب
الاستدلال

حل

تخطي
الغالب

111
 يكون باعتبار علقها بالصورة فقط وذلك في صورة علم تلك الصورة وقد
 يكون على سبيل التركيب اي باعتبار علقها بكل منهما وذلك في صورة علم تلك
 علم تلك الصورة فانك عالم بذلك وبذلك الصورة معا وفي كل منهما لا بد
 من تصاعف الاعتبار فتدبر ان لم يلخص في الاشياء نفسها عند علم ان
 هاهنا اشكال مشهور وقد استقصوه وهو انه كيف يمكن القول بخصوص الموهوب
 في الخارج وحوالها خصوصا المشعات الوجود عند علمه والمحال ايضا لا يتفق
 لها ما يشي حتى تصور حضورها عند علمه وكيف يمكن حضور الحوادث قبل ان ينفرد
 مع وجوب كونها في العلم بها والحوار عند علمه في غير ذلك من الحوادث
 فلهذا من استواء نسبة العلم الى جميع جزاء الزمان والمكان واما في المانع للمعدم والمنسحق
 فهو ان المعدم والمنسحق ليس في الخارج وانما يتصل بشي علمه وباعتبار انساها
 في الازهان شي ومخاضه بنفس صورته الامر تسمية مع العلم تمت في علمه انه
 اشكال اصلا واجاب المحقق الفخر عن هذا الاشكال بما حاصله انه ذاته علمه
 مقتضية للاشياء اما بواسطة او بدونها والعلامة بالعلم بجميع وجوهها مستلزم
 العلم بالمعلول كذلك فلهذا وجوب الحوادث والمشعات مقتضية لهذا الاثنا
 غير عاين ولا سبيل لنا الى معرفة كنه هذا المصنوع والتعريف كما لا سبيل لها الى معرفة
 كنه ذاته اشياء والجب ان كيف جعل ذاته علمه مقتضية للمعدومات والمشعات

يعين

ويعبر

وكيف جعلها مقتضية خاصة مع ان التعيين والمصنوع لا يمكن بدون الوجود ومع
 ذلك تغلظ فقال وهذا غاية ما يقال في هذا المقصود الذي يختص به الفخر
 ذوى العقول وهذا وكيف بعضهم في كيفية علمهم بالحوادث قبل الاجراء بالعلم
 الذي هو عين ذاته نعم وعقل عن ان الاشكال انما هو بموجب كونها في العلم
 الا ان بخصوصيات الاشياء والحوال من حيث التعيين والامتنان والعلية الاصل
 لذات المحقق الفخر ويشبه هذا القول الى المحقق في قوله ان رضاه وذلك ان رضاه عليه
 فانه قال يكون العلم السابق على جميع المحادثات سابقا وتاليا على الوجود عين ذاته نعم
 فتوهم هذا المحقق ان مراده بذلك هو العلم السابق على المحادثات سابقا تاليا
 بل المحقق يصرح بان العلم السابق على زمنية وجودات الحوادث انما هو بالصور المحالته
 في المذكر العائنه فذلك هو الحوار عن هذا الاشكال عندنا فاشارة الى هذا
 الفخر في الاول قوله العاقل كما لا يخفى والثاني قوله ولا تظن ان وقوله ولكان السبيل
 سهل الماخذ ان معناه ان عدم استبعاد العلم صورته في مدلوله وبيان هذه
 القولان فاشارة الى ذلك المدلول الذي له وطريقه الى تقرير الدليل والبيان لكونه سهل
 الماخذ بل انصحه على ذلك المدلول الذي هو في الظن المذكور في نظر استدعاء العلم الصوري
 الذي هو العلم بها كونه تروى كون الظن المدفوع منسأ الحوادث وذلك كما يحكم بتقرير
 صور العقول في ذاته نعم فامل استدعاء الاشكال وذلك يكون الشيء خاصا في ذاته

اجابا

انقص

بالحق الذي حرمه الا ان يحل كون علمه على ذاته على العلم الاجمالي دون التفصيل
 اشياء فربما يرد تحت من وجوه اما الاول فان قول المصنف في شرح الاسرار فاذا
 حكمت تكونا العليين يعني ذلك المحسوس وعقله لذاته متساويا لحد ذاته الوجود من غير اعتبار
 فالحكم يكون للعالمين اية الحق للعقول الاول وعقل الاول هو له شيئا واحدا في
 الوجود من غير شارب وكل حكمت تكون العناوين في العليين اعتبارا بالحيضا في حكمه
 تكون في العالمين لك فاذا نزل وجود العالم الاول هو من عقل الاول كما آياه
 صحيح في ذات العالم الاول الموجود في الخارج علمه بطاوي في العناوين
 اعتبارا في كلف الاستسقاء من كلامه ذلك وايضا قوله بعد ذلك ان كان الاول
 الواجب عقل ذلك الجبر مع بعضها تلك الصور لا صور غيرها بل باعتبار تلك
 الخواص والصور وكذلك الوجود على علمه على جميع في ذات جميع الموجودات
 الخارجية صور كان اوضحها علومها واما ما نال ان كون هذا الذهب شيئا
 للحتم المذكورة لا يضر لان الحتم ليس عقليا ولا ما لا يتصور عليه حسن الاحتوا
 عنه واما ما نال ان كونها نسبة الى العقلاء من كون علمه بالاشياء حين ذاته ثم ان اماد
 ان صفة العالمية ليست ذاتها على ذاته نعم يحتمل ان ذاته لا يتصلح لقيام صفة
 بها الصير تلك الصفة عالما وتكون تلك الصفة سبب العالمية بالاشياء كما هو شأن
 غيره ثم ليس محضها بالقدار ولا يتصور في صفة العلم بل جميع صفاته ثم عن

١٠٣

كما
فان

ذاته عند كونه للحكام والعلم وان اراد ان ما به العلم او المعلوم بالذات في علمه
 ثم بالاشياء هو عين ذاته ثم فان المراد بالعلم التفصيلي فلم يذهب اليه الجسد
 ولا يمكن القول بصلاحه كاشيا وان المراد الاجمالي فليس فيه محضها بالقدار
 كما عرفت وبالجملة ليس هو هذا على وجه نسبة للذهب السابق وما واما
 فان ما نسبته الى المصنف في شرح الاسرار من كون علمه بالاشياء بالصورة القائمة
 بالعلم الاول ليس من الكلام النسخ بل هو تحقيق من عند نفسه بعد ذلك كلام النسخ
 محذورات وادها عليه كما لا يخفى على من نظر فيه واما خاسا وان ما جعله
 ذهبا انما من كون علمه بالاشياء بالاشياء الى ذات الموجودات الخارجية لا يخالف
 للذهب الذي انكره وجعل سادسا للحتم فان الاختلاف في كون العلم
 اذله او غير هذا لا يدخل فيما نحن فيه بصدده فان ذلك الاختلاف كما وقع في
 الحصولي من كون العلم حصولا لصوره الشيء هو الصورة والحاصل من الشيء لك
 يمكن ان يقع في العلم الحضور بل هو مجرد حضور الشيء ليكون اضافة او الشيء
 الحاضر لتكون العلم عن المعانوم فالفرق بين الذهبين ليس لان في لحدتها
 سببا لاضاد علماء في الاخرى ذات الموجود الخارجي بل ذلك واما سادسا او لا
 فانها ذهب الله الصفاة هو ذهب الشخ الرس والسبح ابي نصر الانندي
 الى القدر واما سادسا وان كون صفاته نعم عين ذاته لانها في كون علمه بالاشياء

١٠٤

ذات

١٤
 ندمت تلك الاشياء ان المعلوم بالذات انما هو ذوات تلك الاشياء الا ان
 الخاصه منها في ذاته ومفهومه كونه على ذاته ان العالم فيها يفتي صفة من
 جهة العالم زايله على ذاته وصورة من جهة المعلوم مطابقه لمرادها عليه
 في العالم الحسوس وفي حقيقته تلك الصفة التي تفيضها العلم من جهة العالم هي على
 ذاته كما ان الصفة التي تفيضها من جانب العالم هو عين ذات المعلوم
 وهو العلم الحقيق للظواهر بالذات لا يخفى ان هذا المفسر سأل كلاهما العلم
 اعني المصروف والمضمون والمخاض بالذات في العلم المصروف هو الصورة الخاصة
 التي هي عالمها بالذات والاخر المعلوم بالعرض وفي المضمون هو الموجود بعينه
 الذي هو المعلوم بالذات فالعلم والمعلوم بالذات في كلا القسمين واحد ان يكون
 الصادر الاوخر مسوقا بالعلم فيلزم ان لا يكون صدقه عند فهم الاختيار وال
 الصدق الاختياري على هو المشهور معرفت على عدم الصدق المستلزم العلم
 وقوله فصاح الى ان في ذوق الفناء والمذكور على عدم سوية بالعلم في
 قوله وفيه تكلف نظر بهو حال اسلمه كونه الشيء على نفسه والظواهر
 الاستلزامي لا يخفى في ذلك العالم ان هذا الايراد على المثل لا يقول بكون
 العلم سببا للمعلوم والصدقه بالقدرة والاختيار لا يجب كونه سببا بالعلم
 عندنا فاك في شرح رساله العلم في سئل ان العلم هو صريح ان يكون مؤثرا كالقدرة

ر
عين

قسي

ام لا الاجراء هو صادر وجرده عن علمه والعلم كما سبق بيانه هو حضوره
 له عندنا واذا كان الشيء قد صدر وجرده عن الشيء فقد حضر عندنا فمكون
 باعتبار صدقه عنه مقدوره وباعتبار الحضور عندنا معارفه بالذات
 التي باعتبارها مصدره ليس بالقدرة والقدره التي باعتبارها حاضر في العلم
 والاعتبار ان عقليان مضافان الى واحد من جهتين لمرادها وفيه بين
 القدرة والاجراء والتاثير فان القدرة لا يكون الا عند كون الموزن بحيث يصح عند
 التاثير والاجراء والتاثير في ذلك ويستلزم كون الواحد والموزن بحيث يحضر عند
 الاجراء والتاثير والخط الاجراء من غير اعتبار العلم والارادة فالقولان
 بالقدرة فان الاجراء عندهما يصح وعند اعتبار العلم والارادة يجزأ شي
 فخذ الكلام كما اوضح في ان العلم لا يجزأ ان يكون سابقا على الاجراء
 او لاحقه وجه الاول هو ان حثيية العالم كهيته مغايرة لحثيية المعلومية
 مغايرة نظامه بحثيية الوجود في الخارج فان تحقيق العلم بعينه ان
 يكون هي عينها حثيية المعلومية فاعلم والحق وان يكون هذا العالم
 ان يكون ذاته علما متصليا بالصادر الا وليس معلوما لانه لان المراد بالعلم
 المتصلي هو العلم الحقيق للظواهر بالذات الله والمخاض بالذات اذا
 ان الشيء الحثي ان كان العلم حضورا او صورة مطابقه لمرادها كان حصولها وانه

توي

ارادة الازمان في العلم
 كون الازمان في العلم
 هو الازمان في العلم

١٠٦
 نعم لا يمكن ان يكون عين ذاته الصادرة الاولى والاصرة مطابقة فكيف يكون
 علما فصلها برقم ذاته نعم علم بالصاحبة الاولى ويجمع الموجودات بالحق الثالث
 من المعاني المذكورة وهو ما يعبر به على استحضار المكتشفات بالذات لكنه
 هو معنى العلم الاحكامي والاحصاء بالصادق الاول وقياس ذاته نعم التخصيص
 لخصوصية الصاحبة الاولى الى الصورة العلمية المنزهة عن المعلوم بها لان
 ذاته نعم مقتضيات التميز بمعنى موحدا للتميز وسنديه لا عيبا بالتميز وقرين
 وسنديه لخصوصية وبان الخصوصية والصورة العلمية منزلة عن المميز
 لا بمعنى سندا للتميز لان سندا للتميز ليس له موحدا وخالفه لو كان لما ذكره
 في المعلول الاول وجه صحيح لا يمكن اجزاء متفردة يجمع الموجودات بان توذاته
 نعم مع العقل الاول علم تفصيلي بالعقل الثاني لما ذكره بعينه وهو لم يعمها علم
 تفصيلي بالعقل الثالث وهكذا في جميع الموجودات وقد توهم جماعة من
 الطلبة ما ذكره المحقق في العلل الاولى بعينه ان ذاته نعم بذاته علم تفصيلي
 يجمع الموجودات لكونه نعم بذاته لكل موجود من الموجودات الكلية والمجزئية و
 لخصوصية وتميزه فكان مستبدا ذاته العلم بوجود نسبة الصورة العقلية
 للشيء اليه وهو ان هذا معنى كون العالم الذي هو من جملة صفاته نعم علم ذاته
 وكان في علوم المحقق العمري المعقول انما اسماه الى هذا وان خبيرها ذكر ان

ر
باخذ

والتخصيص

الطلبية

مقتضية

عين

الاعمال

العلول الاولى بان كل شاع في ذلك قال صاحب الشفاء استظهار
 لكلا الامرين بالاول فالذي سمع العقول اذ لم يوجد من الموجودات
 كان من مخزونات النفس العاقلة اياه لم يمكن لخصاصة وتميزه عطا بقته
 الموجود الخارجي بل يحضر امتضاه النفس العاقلة اياه وكان النفس المقتضيه
 بخصوصية علم تفصيلي برسا بقا عليه فكذلك الحال في المعلول الاول بالنسبة
 الى الواجب نعم واما الثاني فالذي ثبته الكل اليه اذا كانت كسنة البنية في
 الصورة المناسبة كما ان الصورة البنائية علم تفصيلي بالبناء وعلم احكامي يجمع
 خبريات تلك البناء كذلك ذاته نعم علم تفصيلي بالمعلول الاول وعلم احكامي يجمع
 ما ارتسم صورته من حقايق الموجودات لكن هذا السير يرد الشيخ عليه انه
 ان عقله لا الاشياء بالعلم الصوري التفصيلي سبب وجود الاشياء مخبرات
 على عقله بمعنى ان عقله اول الاطام الخفية في الاشياء فتوجد على طبقه في الخارج
 بل على ذلك ما قاله رساله باقصور المذكور، فعلى اوله من قوله فان عقله ذاته
 واما جبر ذاته وه يعلم من ذاته كسنة كون الخبير في الكل فتدبر صورته العقلية
 صورة الموجودات على المقام المعقول فهو ولو اورد المحقق استظهار للعلم
 الاحكامي بذلك الكلام الذي نقله من الشيخ قوله قبل ذلك الكلام مستصا به و
 هو قوله فهو كعقل الاشياء دفعة واحدة من غير ان يتكرر في جميع

بان لاشاعة

عنده

خط

١٧
 التباين لو كان علمه بمحصل الصور لا يكشف الذات ولم يمكن له تم الحكم
 في ان شرا الانات مان يكون الا نظر الحكم كبره المقدم في العلم كما في علم
 النجم بالمشهور الجزئي العيني اذا كان حاصله من قوة علم النجوم وطرفه من ضبط
 الحركات لا من جهة الاحساس فانه لا يمتنع بحسب تحذره من الغيب والمعارف
 والبعده وكان بالكشاف الدلائل وكان يراعى الوضوح بحسب الانتمية والاقرب
 كما ذهب اليه ولا يلزم التفرقة في اصلا **و** يقر بالعدل على وجوده وقد يقر
 بوجوده وهو ان علمه غير ذاته فاذا علم المتغير فان لم يتغير العلم به جازم
 الجهل بعدم طابقه للواقع وان يتغير العلم بالشيء ذاته عن ذلك الوقت في الحيز عند
 قد عرفت ان معنى كون علمه حين ذاته هو ان الصفه التي تصيبها العلم من جانب العلم
 هي عين ذاته ومع لا يلزم التفرقة ذاته يتغير العلم وانما يلزم التغير لو كان باية العلم
 الى الصور المطابقة عين ذاته نعم الا ان العلم الذي هو عين ذاته نعم هو العلم الاجمالي
 وهو ليس بالصورة المطابقة كما عرفت **هـ** هناك عبارة اخرى عندنا اخرى يكون زيد
 خارج الذات في المثال المذكور وقوله فان حضر عندنا اخرى ككون زيد في الدار
 في ذلك المثال وقوله في حضر عندنا ذلك الجزئي الاول اي بعد حضور الجزئي الثاني
 بعد تميزه بانه هذا التفرقة بينه على قسم الصبي في الجزئي الزمان ما سببه اليه في وقت
 فان حصل هذا التفرقة على التفرقة لا ورس على ما قرنا **ب** بالناسب اليه في هذا

ل
عدد

٦

للناسب لا يدع الاستدلال على تفرقة او على تفرقة ايضا اذا قبل بدل قوله ان العلم
 في علم الزمان التفرقة في حكمه اعلان المراد بالعلم اي هو الحكم كما هو متحقق وذلك
 لما عرفت ان تفرقة الحكم لا يلزم بسبب وقوع الحكم بحسب الانتمية وكون العلم
 حضوره بالانتمية في ذلك ايضا بقولنا اذا كان شيء من الاشياء مستكشفا بداره عند
 تفرقة وان معين كحضوره ذاته في ذلك الزمان وذلك الزمان لا يحتمل **و** ان
 الذي بعده بالشيء التفرقة ايضا فاذا التفرقة ذلك الزمان نزول الحكم ذلك لا يكون
 لا تفرقة ببلد ان كان الحضور وقد زال سوي في صورة في تفرقة من المدركات
 امره والاكتشاف المصور في الزمان والعلم الصوري كان المبصر في علمه عيني
 بصره بانه في الحالة التي يسميها الاضمار ولا يكون في ذلك بقاء صورته في تفرقة
 ولا سببه ان الاكتشاف المذكور وكذا الاضمار حاله في وجوده ان مستلزم
 زوالها من الواقع وحده عن المكشوف لديه والمبصر وليس المراد بالتفرقة
 ههنا الا ذلك تفرقة ايضا صيغ ما ذكرنا ان حوايل المص عن هذا الاستدلال
 اضيق له وفي الاضمارات كما ليس يتام الانتمية على طالع الحال وعلى قوانين
 الاشياء كما قرره انك بل الجواب على التحقيق هو ان تفرقة التفرقة ليس ببلد التفرقة
 هذا وهو المحقق العرفي بل لا يتوان في الجواب الاول ان علمه لما كان حضوره
 غير رايد على الذات ليعلم كونه زيد في الدار في الزمان او الدار العاقلة ولا تفرقة

ل
بسبب

لان نسبة

ل
اذا لا يتنازل
ابا

ان هـ

خطو

هذا العلم يخرج زيد بعضها بعد الزمان او الاذن الذي كان فيها بل في هذا العلم
 ويعلم انه كون زيد خارجا عنها بعد زمان كونها من غير ان يرد محذورين وهما
 العلمين بالذات لا يستدعي تغير العلم الا بالاعتبار والاضافة وهو غير متغير
 واليد سائر المص يقولون وتعاير الاضافات يمكن ان يؤول العلم بقاء العلم معا
 اما يمكن عند من يقول بالعلم المخصوص بان يكون صفة كون زيد في الدهر وصحة
 كون زيد خارجا عنها زمانا ذاته عن ذلك واما في المدامك العالية على
 اختلاف بين العالمين بالعلم المخصوص كما عرفت وكذا عند من يقول بخصو المخصوص
 دفعه بل حدة با استمرار وتحدد عندهم على ما عرفت واما في هذا القول
 فلا يمكن القول بتغير العلمين كما اصلا لا يخلع على ذي فطرة وذلك المحقق
 قد انكره الا القولين اما الاول فكما صرح به في هذا الكلام واما الثاني فكما صرح
 به في مثل هذا المقام عند رده على الخصم الذي في القول بخصو جميع اجزاء
 الزمان مع ما عرفت من فقال هذا ظهوره في طوره العقل ووجوه البحث فيه
 ظاهرة وقيل في حذو النسبية وقد اقام ما قدمه كل حاوثة وكيف يمكن القول
 سقانة العلمين معا هذا ثم لم يرد على المناسب الذي ذكره المحقق في ان هذا الكلام
 مستدعي كون العلم زيدا على الذات اذ العلم نفس العلم على اذ كونه ذاتا
 على الذات مع ان ذهب المص ان العلم نفس الذات الا ان قال بعبوره العلم

العلمين

استفهم

المتعصلي نفس المعنوم لا العلم الاجمالي فانه نفس الذات انتهى اقول المكون
 ما ذهب اليه المحقق من كون العلم نفس العلم من اذ هو الما ذهب اليه المحققين
 كون نفس الذات فقد عرفت حقيقة وعرفنا ان المتعصلي الما يابي
 معنى ما كون العلم نفس الذات وان عرفت معنى كون ذاته علما جالبا بالذات
 واما ان المستدرك ان يورد الدليل في العلم الذي هو عين الذات فاقول العلم
 الذي هو عين ذاته بمعنى الصفة التي يتعصبها العلم من جانب العالم لا بغيره
 العالم كما عرفت وكذا معنى العلم الاجمالي في العلم الاجمالي ليس على اعتبار
 الاشياء وخصوصياتها المليون من غير ما عرفت بل بمعنى اخر وقد عرفت من غير
 فانه لا يجوز ان يكون لارة العقل علما زمانيا انها معدومة وانه انما
 موجودة اقول هذا صريح في ان كون علمه بغيره بغيره بان السعة الزمانية زمانيا
 اوضح بصور هناك تامة وبارة اما اذا كان علمه بغيره بغيره بان السعة الزمانية
 كما حقتا فانه يمكن ان علمه بغيره بغيره بان السعة الزمانية بان السعة الزمانية
 تامة وانه لكنه بعقله واحدة الجامعة مجردة في ذلك الوقت ومعدومة
 في غير ذلك الوقت كما عرفت ولا واحدة مع الصورين في مع النسبية اقول
 لا منع في نظائر الصورين لو كان علمه بغيره بغيره بان السعة الزمانية بان السعة الزمانية
 الحادث في زمان وقده في زمان اخر اذ لا تقابل به العلم اتحاد الزمان ولو كان

المستدرك

في نفع كون

نفي

معام

فقط

109 علمه من جنس العلوم وترى كون علمه زائدا فلا يمكن بقضاء الصورتين ابي
 العلوم من جنسها الذات معا اذا كان في الزائدين اذ لا حضور لاجزاء الزائدا
 معا بحسب الزمان ولما اذا كان علمه بقم حضورها ومقابلها عن الزمان فانه
 بعضه لخدمة من الصورتين اصله على ما حققنا والمحصل ان هذا
 الكلام من الشيخ صحيح على وجهنا وفساد على وجهه وان ادركت ابي معا
 للمادة التي قوله باله يتجه انك قد بينا ان مغايرة المادة وحولتها انما
 يمنع من العقل اذا كان العقل بحلول صورة الشيء في العاقل واذا كان يتحقق
 ذاته لانه حضور الحلو عند العلة فانه يمنع اصله في نبات المادة
 لما لا يمكن ان يكون لنا الا محصورا في عينها ولا يمكن حصولها في انفسنا
 المجردة بل يجب ان يكون في قراننا المادية المتغيرة فلذلك لا يمكن ادراكها
 نقول بل احساسا وتخيلوا ولكونها حاضرة بقدرها عند الحواس الخمسة
 لكونها معلولات له نعم فلو حاجة في ادراكها الى حصول صورها في
 عن ذلك فيكون ادراكه نعم لها نقول ولا حاجة هناك الى تجريرها في نبات
 المادية على جزئية وادوية وشخصية ومعدلة من اثارها معلومة
 له نعم من غير نقض وحاجة الى التجرير فظهر ان هذا الدليل لما صح على
 بلجزيات المتغيرة على تقدير كون علمه حصوليا وكذا على تقدير كون

منه

حضورها

حضورها وكونه زائدا ايضا كما هي واما على تقدير كون حضورها مبرها عن الواقع
 في الزمان كما هو الحق فانه ينفصل اصلا كذلك اثبات كثير من العقائد اوتو
 او حصلت بمعنى العقل ما بينا لك علمت ان اثبات شي من العقائد لا يتقضا
 له نعم بل بعد من نفس الله بل واجب الوجود انما يعقل كل شي من الكليات
 والجزئيات الا الاول فظاهر ولما لا في فعله نحو كالي مختصر في فوه ولا فرق
 فيعلق علمه به من الكليات والجزئيات ان كلياتها انما هو بصورة كلية بحيث لا يصدق
 العقل الكثرة والان والاول كما ان احتمال الكثرة عند العقل يصدق على الكثرة
 ايضا في الخارج وفي الشك في احتمال الكثرة عند العقل لا يصدق على الكثرة في
 الواقع بل هذا العمل الكثرة عند العقل مختصر في الخارج في فرد ولا يعزب عن
 علمه نعم يتبع من الاشياء في نفس الامر وحاصله انه يجعله بلا مثله ههنا كونه ههنا
 انسانية محصورة في مجموع على كل من تلك العوارض معاوية بما هي كلمة والنسبة
 العقول من مجموع تلك العوارض وان كانت كلية الا انها مختصرة في نفس الامر في شفر
 هو تدبيره لانه لا ينفك الكليات والجزئيات وان لم يصدق الشخصية لكن قد يفيد الانحصار
 في شخص وكذا يجعله عروا بعنوان كونه ههنا انسانية محصورة في مجموع عوارض
 لجزئياتها كليات والجمع من حيث هو مجموع ايضا كذا لا انه مختصر في الواقع في شفر
 وهذا المجموع وان كان كونه مشاركا لان ذلك المجموع في كثير من العوارض

في نحو كالي

تبعنوان
كل واحد

الا ان هذا المجموع من حيث هو مجموع غير ذلك المجموع من حيث هو مجموع وعلى
 هذا العيار كل جزئيين جزئيات للجوام والاعراض والاشياء بقوله وتبع ذلك
 اي مع كونه على الجزئيين على نحو كلي اي بحسب مكان فرض العقل لا غير عند شي متخيل
 اي بحسب نفس الامر والواقع والمخوان هذا النوع من العلم الجزئيات امر ممكن بحسب
 لا نفوت من ذلك جزئيين من الجزئيات ومقتل في الارجح ولان الامور لا
 يندرج بحسب الكمية كما في العلم بوجوههم بل بالان كونه على صورها خصوصاً في الوجودات
 خصوصاً في انهم ينفردون من حيث الكمية كما ذكرنا سابقاً يعلم من كلامه المذكور
 ان الموجودات الكائنية الفاسدة في اقول الظاهر من ذهب القائلين بارتسام الصور
 في ذاته ان الموجودات مع سوا الكائيات الفاسدات المذمومات الباقيات كما
 موجودات عينه ليست معلومة بل تقع الا بالعرض والمعلوم بالذات منها الماهر
 صوره الحاصلة في ذاته بقوله وفي هذا الاكشاف صريح بما يلزم كونه كذا
 لولزم عزوب شي من الاشياء عند نعم في نفس الامر وقد علمت انه لا يلزم ذلك وما
 هو من ضروريات الدين الذي يلزم من انكاره كفه هو كونه نعم علماً بجميع الاشياء
 وما هو صور كصيته ونحو من انكار العلم فلم يشبهه على حد عدم كونه من ضروريات
 الدين فظاهر ان الزمان كونه العلم حصون بما هو حصوله في انما في كيفية العلم
 لا في اصل العلم وقوله من في هذا الاكشاف كونه صريح في انما انما انهم في ذلك الاجل

السموات

كفر

هذا النبر

هذا النبر لا الاجل عزوب شي من الاشياء واسا عن طريقه كيف وهو مثل قدره
 واشد عزوبه المطالب الحكمة عن ان يخفى عليه عدم لزوم ذلك من كلامهم واما القربى
 ونحوه فلما ان مواضع علم كلامهم انهم يعلمون الجزئيات على نحو الكلي وانهم لا يعلمون
 الجزئيات من حيث هي متعبرة انهم قائلون بكون نعم علماً بطبائع الجزئيات و
 مبنو ماها الكلية لان من ذلك انها حليم ذلك على كنهه هؤلاء وذلك انهم اعلمهم
 ونوهم من كلامهم ولما من طرفهم ذلك من كلامهم ولا يستعملون كنههم بحسب انكار
 نحو من انكار العلم وكنه من كيفية وانهم يتخبطهم فان واجب الوجود نعم
 مبداء في هذا التقليل اما ان قيل ان هذا القول صريح بان واجب الوجود نعم
 مبداء لكل وجود في حمله باعتبار الوجود العيني انما هو ان القول بمبداء بقوله
 لكل وجود وجوده في شي متخيل عند الاستدلال بان حصول العلم بالصور والاشياء
 في انما في في هذا النوع الخاص من العلم بل انما هي انما ان علماء مع وسافان في العلم
 ما سوا ان ذلك من في الحضور باعتبار الوجود العيني كما صرح به في هذا المتخيل
 يتخيل في اصله ولا يصرف ذلك ولا الاكبر لان كتابه من اشارة الى الحضور
 باعتبار الوجود العيني فيكون الكتاب المسمى عبارة عن ذوات المبادى والاعيان
 اشقا منها بصور الموجودات والا لولا على تخميننا ان يكون الكتاب المسمى عبارة
 عن الوجود باعتبار حصوله في امر ما في ذواته ووحدة ومرة غير مستقرة عند

ذواتها

111
ويعبر عنه بالروح المحفوظ في موضع يكون عمله الذي يرسم به تلك النفس في ذلك
الكتاب للروح العقل الأول بسبل البرادة بعد المعرفة بأواضد الموجودات والمخبر على
الدوام ويمكن ان يكون للروح المحفوظ عبارة عما ذكرنا والكتاب السبب عبارة عن طرفة
الزمان ومخبر المادة الكلية باعتبار اشعاشها بصورها في الكون تدبرها كل في ومنه
ويكون العقل باعتبار للروح المحفوظ ما ذكرنا باعتبار الكتاب المبين مجمع العقول
وطا القصار والقدرة فالو عبارة عن كتاب المبين بالحق والقول ايضا للروح المحفوظ والاش
عبارة عن الكتاب المبين بالحق الثاني فان العضا لا يقبل التعية والقدرة يقبله التعية
في حضورها ان تكون تعيل في الشبهة والاضافة ان اول قد عرفت ما حقا ان
التعير في حضورها انما هو من بابها وبعضها بالنسبة لبعض الالبان في البرية لانها
جميعا حاضرة عندهم فعدت واحدة ولو كان ذلك التعير في الصور بالنسبة البرية
لزم التعير في البرية نعم من ذلك ولا شك ان تكون في مرتبة من ذلك بوا
امر محض يتعم بها وهو المستعمل بالمتخصص اعلم المحققين على ان الشخص كوجود
امر اعتباري غير زائد في الخارج على الماهية المتخصصة بمعنى ان المعامل كما يجعل الماهية
في الخارج بحيث يصير سبيلها للذات ومصدر الاحكام وينبع منها العقل باعتبار تلك
المهية مع وجود الوجود بدون ان يكون لذلك الاتماع من شأنه في الخارج سوى ذلك الجعل
فكذلك جعلها في الخارج بحيث يمتنع اشتراكها في كثير من اشياء منها العقل باعتبار هذه

انما

المهية

المهية الشخص بدون ان يكون لذلك الاتماع من شأنه في الخارج سوى ذلك الجعل
ولهذا ذهب بعضهم الى ان الوجود والشخص واحد بالذات بتغيرها بالمفهوم والاشياء
فما به الشخص ليس الا نفس كونه المهية مرتبطة بما عليه الحق الشخص بذاته ارتباطا حقا
بما كما ان الوجود ليس الا كونها مرتبطة بما عليها الموجود بتغيره في ذاته كما
العقل في العكس فليس الشخص بالامارات للشخص والمادة في الاديان فليت
الاشياء للمهية بقبول الامتيازات المتعلقة بها على الحق والشخص ليس الا الماهية للحق
المرتبطة بما عليها على وجه خاص فالعقل ذاته الماهية من حيث هي هي بدون هذا
الارتباط الخاص بخلافها من كثيرين بان يكون لها في الخارج انحاء ارتباطات
هي على وجه من هذه الخشية يكون كلية ومشتقة من كثيرين وان اعتبرها في الخارج
مرتبطة بالمعامل ارتباطا خاص لا يجوز ذلك الاشتراك فهي من هذه الخشية يكون
جزئيا حقيقيا وشخصا في الجزئية والكلية هو ذلك الارتباط الخاص وعدمه
فكل ماهية واقعة في الخارج ومرتبطة بالمعامل على واقعة في ليست الاجزئيا
مشتقا من اشياء كما من كثيرين سواء ادركت والا ولا يكون كلية الا اذا ادركت و
اعتبرت من حيث رذ هب جماعة لان الشخص امر موجود في الخارج زائد على الماهية
فيضم اليها بصير جزئيا او شخصيا ونسبة الماهية نسبة الفصل والعرض وذلك
الامر لانه مهية كلية في الخارج الشخص هو اشتراكه بين الشخصات ليس الا في مفهوم

بما

بالمعامل

هي

112 عرّف هكذا في الجملة في الوجودية إذا تم هذا فنقول إن جماعة من المتأخرين
 كالحققين وسيد المدققين ومنهم طبعها انما علم ان تسلسل المتأخرين على الحكم
 في نفعهم علمه بل يرتكز على الوجه الجزئي واثباته على وجه الوجه الكلي على وجه
 هؤلاء الجماعة القائلين بزيادة الشئ على الماهية في الخارج والحق في الماهية
 لضاف على حاشية القديمة في محبت الشئ بعد بقره من ذهب هؤلاء الجماعة بهذا
 العبارة لأن ذلك لا يخرج الام الذي سيجوز في شئ في الماديات يكون ماضيا لا
 فيلزم ان لا يحصل العلم بها للبادي العالمة وهذا هو هذا الشئ على الحكم بانهم
 يفوق على الوجه الجزئي بانهم لا يستقدرون جميع العلومات تقع عن ذلك
 لزم ان بعد ما بين ان يكون في المكاتب شئ من حيث هو غير ما يخصه في ذواته
 مستند في تلك الحقايق اذا ادركت الحواس كان صورها الاذكية جزئية واذا ادركت
 بالعقل كان صورها كلية والاختلاف في الكلية والجزئية للاختلاف في الادراك للاختلاف
 للمدرك وعلى الوجهين جميعا على وجه العقل فاذا لا يغيب عن علمه ذرية
 نظاير ولا في الوجود في كل الحكم على التخلل الاحساس عند ثباته
 جميع الموجودات له على وجه العقل للصدق من شواهد القصور انهم وقال
 سيد المدققين في علمه على هذا الكتاب في ذلك الشئ في وجه العبارة ليس شخص
 للوجود في هذا الالهية النوعية المعترفة بالذات والكيان والوضع وغيرها من

1 مخاطبة علمه
 لا يكون له
 الا ان ياد بهذه العبارة
 شذو
 الاذكية جزئية و
 اذا ادركت بالعقل
 كان صورها
 بعدة

المعنى

العقل لم يمت المعولات المتعرضية ولا يدخل فيه لزيادة على الماهية النوعية
 ولذلك اذا شمل عنه بما هو يقع النوع في الجواب فان ادرك الشئ المذكور ليس
 كان بصورة ما عاين فرض الشركة وان ادرك بالعرض كان بصورة خبرا من غير خبرها
 وان كان للمدرك وحدها في الصورتين متساوا اذا علمت المحاط بها علمه بالعرض فقلت
 متساوية فطرقه متفقة بالقدار الكلي في الابن العالمة الوغزة لا يستدرك
 المحاط بطرقه متفقة بجميع الصفات المتكافئة العظيمة متفقة بها في الشئ
 فتصور ان العظيمة المذكورة تمنع الشركة وصور محاط بها لا يمنع منها من المتكافئة
 ولحقه ظهر ان منشأ التسلسل المذكور هو الادراك الحسي لا امره في التسلسل بحصصه
 بحيث يصير جزئيا وكلياً وتصور التسلسل العباد اذا كان بالعرض كان ما عاين فرض الشركة
 فيه وان كان اكثر صفاته بل هيته ايضا محاط بها واذا عرفت ان تصور معنى واحد
 قد يكون ما عاين فرض الشركة فيه وقد يكون ما عاين فرضها محاط بها محض الادراك
 فاذ كان ما ذهب اليه الحكم من ان علمه بالعرض على الوجه الكلي اشار الى ان علمه
 الجزئي على الصورتين ولا يلزم من ذلك ان يخرج عن علمه الشامل فغير الجزئي كما تقدم
 بعض الناس وشع على الحكم بذلك بل جمع المصنفات جزئيا كان او كلياً معلوم لوجه
 جميع الوجوه ثابتة لان علمه بالعرض لا يمنع عرض الشركة فيه كما لا يمنع علمه الشامل
 بل ان المصروف عنه ولا محدود في ذلك الشئ كما لا يمنع علمه الشامل

فاعلم
 عن فرضه

قد عرفت ان المتخصص يظهر على الارتباط بالاجزاء في المجرى التي هي من غير حرف
 المفهوم انما هو بآداب ذلك النوع من الارتباط الذي يقع اعراضه اذراك الربط بهذا النوع
 الخاص من الارتباط ومناط الكلية التي هي ايضا من غير المفهوم انما هو بالادراك
 لا بهذا النوع فالاسماء الموجودة في القابح بحسب اشياء وجودها في الخارجية
 كلها اشخاص فاذا ادركت بالعلم المتصورى او بالصورة المكتوبة لتتم الارتباط
 الخارجى كما في الصورة الحقيقية كانت جزئيات وان ادركت بالصورة الغير المكتوبة
 لتتم الارتباط كان يكون صورة حكاية عن نفس الماهية لاسيما في نحو وقرعها وارتبها
 بل يحصل كانت كليات فمناط الجزئية هو ادراك نحو الارتباط سواء كان بالصور
 بغيره ومناط الكلية ادراك غير ذلك النوع من الارتباط فالاولى ان يجعل مناط
 التشبيح على الحكاية في علم الجزئيات قوالم بالعلم المتصورى وقع اشياء كون
 الصورة العقلية حكاية عن نحو وقوع الخارجى لا على اى هو لا الجماعة وعلى بقية
 البناء فالوجه لتخصيص في الواجب والمبادئ العالية للجزئيات الخادثة
 كاشح به المحقق الدعوى وهذا الامر لا يكون له لا يمكن نقله سواء كان ماديا
 او مجردا واطعنا ذكرنا في الفمختص بلها وديان او قوالم اشياء حكاية الصورة
 العقلية عن نحو وقوع الخارجى انما هو في الماديات لانه المجرىات والمسا الذي لو
 تشبه المقتضى في المحقق في ان يمكن بل ان يكون جزئيا لادراك نحو وقوعه في الخارج

والاشياء

سبب الاحساس بالخصوصية الاحساس بالادراك الاطلاع للمفهوم في لسان
 بدون الاحساس لادراكها جزئية فالادراك اطلاقه للمخاطب ذلك النوع من
 الوقوع كان ادراكه جزئيا ومكسدة بالجمع السبعانية باطلاقه وقد عرفت ان العلم
 الذي هو خارج عن فرض الاشياء انما هو العلم من نحو وقوع الشيء في الخارج لا الماهية
 وسائر صفاته من حيث حصل لنا العلم وقبحه وتوقع الشيء في الخارج بمهتد وضفا
 لا يقع في كونه مشاع الاشياء فليست امل في جميع ذلك ومهما امكن في الاشياء
 الاصل الا لا اوله هو ان يكون العلمان كليهما حضورين واثان ان يكون كليهما
 حضورين والثالث ان يكون احدهما حضوريا والاخر حضوريا منع ما فيه
 بحيثان علم واحد منها صورة مطابقة فكيف يكون احدهما كليته والاخر
 جزئية وهذا ان هذا الكلام على تقدير تسليم كون الكلية والجزئية يتخبر من الادراك
 وعلى هذا التقدير لا وجه لهذا الكلام وايضا كون كل من الصورتين مطابقت
 لا يلائم كون احدهما كليته والاخرى جزئية لولا كون شيء واحد جزئيا وكليتا
 باعتبارين لادخل في تصحيح الناول المذكور ايضا اذا كان كل من العلمين حضوريا
 بل من لاشية في المصنوع الاكتفاء في عندنا وقد عرفت ان بذلك يتعلق بكثرة
 فيستجوز كون واحدة من الصورتين جزئية والاخرى كلية على تقدير التسليم
 لا يتصحح كلامهم من حيث هو معلق التكثير وهو ان يباي اللفظ الواحد

لا بد منها

جزئيا

بوجه

بوجه

110
 اوله وقع على الان بان يكون لان طرف الحكمة لا للحكم به فان الاول هو الذي يتغير
 تغيره الحكمة وزوالها في عقله وهذا القول كقولهم ليس بذلك لانها
 يلزم الكفر لو كان المينطق الواقع على الان لان يكون طرف الحكمة في اوله وليس كذلك
 انما هو بان ذلك المينطق هو انهم المتغير وظاهره انه لا يلزم التغير على هذا التقدير
 بل على التقدير الاخر على مقتضى العقل بل هو المتغير ولا يلزم منه عدم العلم بالخطا
 اذ عدم العلم بما في الان بل انما يلزم عدم كونه العلم انما هو انما لا يوجد
 في ذلك الفصل بل بالمثل فان المظهر في وقتها الى المظهر في وقتها كما اشار اليه
 الشيخ في تأملها وان نقله المحقق اعني قوله من باوتم ذلك الكسوف هو المظهر في وقتها
 عند العاقل الاول الخطا بان وقع المينطق نقل المينطق فان الشيخ لم يشأ ان يكون عند
 العاقل الاول الخطا بان وقع او يقع وليس في كلامه في هذا المينطق في العاقل
 الاول الا فلا فلسفة في كلامه ليس على الجلال فان في الاشكال وتصل عقده ليس
 فيه امكن كون المظهر في وقتها على نحو كل بقية العبارة اشار الى ان المظهر في
 وقتها على فعل الكلمات من حيثها بالاسماء المنسوبة الى المبدأ ونوعه في نفسه
 يتخصص كالكسوف المظهر في وقتها وقد عقل وقوعه بسبب تولد السبب المظهر في وقتها
 لخطا العقل ايضا وعقلها كما عقل الميزات وفي بعض المينطق الكلمات وذلك
 غير ان ذلك المظهر في وقتها الذي يحكمه ان وقع الان اوله وقع وقد قيل في
 قبله

شرح
 ثوان

ان يعقل ان كسوف اجزى باقر من عند حصول القمر وهو جزئي او وقت
 كذا وهو جزئي في ذاته متفائلة كذا في وقتها ذلك الكسوف ولم يكن عند
 العاقل الاول الخطا بان وقع او يقع وان كان عقولا على الخطا لان
 لان هذا ادراك جزئي يحدث مع حدوث المدرك وزواله مع زواله
 لان الاول يكون تابعا للدم كونه وان كان علمه جزئي فيضوان العاقل وان
 بين كونه القوم موضع كذا ومن كونه موضع كذا يكون كسوف جزئي في
 وقت من زمان اول الحادث وعقله ذلك ان ثبت قبل كونه الكسوف صفة بعد
 في وقتها بعد فصل الجزئ من فاعلم ان الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات
 علما زمانيا الى ان نقل المينطق في الفصل السابق بان العاقل المظهر على
 المظهر الكلي انما وقع المظهر ولم يكن عند الخطا بان وقع او يقع وحكمه في الفصل
 الذي بعده ان علم الوجود الجزئيات يجب ان لا يكون على الوجود الجزئيات المتغيرة
 ان يكون على الوجود المقتضى العالي على ان العلم بالدم يعني على الوجود الكلي الغير
 المتغير يحصل من مجموع هذين الحكمين الجزئيين يقع جزئي ولم يكن عند العاقل
 الاول الخطا بان وقع او يقع من ذلك على الوجود الجزئيات المتغيرة
 يعني يلزم انه بذلك نتيجة تكثيره لكن في كون ذلك مما هو على اختيار الشق الاول
 نظر لان الشق الاول كان البرودة اثباتا كما با عتبار الحضور المينطق وما هو عليه

شرح
 ثوان

ان يقع

هو لهم لم ينسب قولك لأن ذلك يتبعه فكيف يمكن توجيهه بان يقال
خاصل ذكره على الصغار سبق الأول القسم لم ينسب قولك فالقوله والوكذا وكذا
وهو ذلك على القسم لم ينسب قولك وهذا على القول بعدم ثبوت ذلك كتر صريح
فبني التكميل على عدم الاسات الذي هو ما مر وعلى التقى الأول استلحقه فبال
وعندك ان العلم انما بالعادة يستلزم العلم بعاملها فحصل هذا اليراد
وهو الذي يقع من كلامهم احد ما كون العلم بالعادة مستلزم للعلم بالعلم ان جعلها
فانها في علمه بالجزئيات على الخواص في مع كونه قد علم لها باعتبار انهم قالوا
في شرح الاشهار بعد شرح قول الشيخ المنقول ان قوله فالواجب الوجود يجب ان يكون
علمه بالجزئيات علما زائيا لا واعلان هذه الساقه بسببه سابقه الفها وتخصيص
بعض الاحكام العامة باحكام يعارضها في الظاهر وذلك لان الحكم بان العلم
بالعادة يوجب العلم بالعلم ان لم يكن كليا ان لم يكن ان يحكم بالخطه الواجب
بالكل وان كان كليا وكان الجزئي المشير من جهة معلولاته او جيب الحكم ان
يكون معلول له لا محاله فالقوله بان لا يجوز ان يكون معلول لا استماع كون الواجب
للتغير بخصوصه لان الحكم الكلي يحكم جزئيا في بعض الصور وهذا اذا بقها
ومن جزئيا فيهم ولا يجوز ان يقع انما ذلك في المناقش المعقولة لا استماع تعارض
الاحكام فيها كما قال الصوابين بسبب بيان هذا المطلوب من عندنا وهو ان

محمد ما يتبعه على ما يرد على
اشق الاول هو ما يرد
على اشق الاول ؟

العلم بالعادة يوجب العلم بالعلم ولا يوجب الاحساس وادرك الجزئيات الصغيرة من حيث
هي متناهية لا يمكن الا بالاولات الجسدية كالموسى ومليحى على ما والندرك بذلك
الادراك يكون موضوعا للتقريب محتمة وادركها على الوجه الكلي فلا يمكن ان يدرك
الا بالعقل والندرك بهذا الادراك يمكن ان لا يكون موضوعا للتقريب فان الواجب
الادراك وكله لا يكون موضوعا للتقريب بل كل ما هو عامل يتبع ان يدركها من جهة
ما هو عامل على الوجود الادراك ويجب ان يدركها على الوجه التام اقول لا يتصور
التعارض بين ما يوجب المقدمه ان العلم بالعادة يوجب العلم بالعلم وبين تعلم
الواجب الجزئيات علما زائيا متغيرا فان العلم هناك مطلق وماها متغيرا لا يظهر
لهذا الكلام وجبه لم يورد ما ذكره قدس سره في الطلب ليس غير ما ذكره الشيخ فان
المراد من قول الشيخ علما زائيا حتى يتغيره الان والماضيه والمستقبل ليس الا الاحسا
الذي ذكره قدس سره وجعل مساطا واحدا اخر لدفع المتناقض فليتأمل اذا كان
المدرك مستقلا بزمان او مكان اعلم ان التعاقب الزمان يكون على وجه واحد ان يكون
محدد بوضع المكان الراسم بحركه الزمان واقفا بالنسبة الى زمانه سوا كان حده وقتا
ووجوده شرط القطعه معينين الزمان اولا وبهذا الوجه يكون جميع الاحسا
ولجسدياته اعدادا الفلك الراسم زمانية وزائيا ان يكون السجود الراسم للزمان فضلا
في اوضاعه وبهذا الوجه يكون الفلك الراسم فقط زائيا وثالثها ان يكون حده

نحو
نحو

وجوده معلقا بجزء معين من الزمان سواء كان تجردا او ضاع الطلح الالهي
 بالقياس الى زمانه اوله وبهذا الوجه يكون جميع الحوادث مادوية او مجردة رائية
 والعلقان بالمكان تكونان يكونان لاختلاف اوضاع الائمة وبهذا ايضا والعلقان بالسنبة
 الزمانية وان تكون وجوده لا بد ان يقع في المكان ولا يتصور شي يكون وجوده
 وحدوده مستمر وطا لكان من الائمة الا بالعرض فان المكان اللوازيم المتاخمة عن
 وجود الجسم بخلاف الزمان فانه على عدة لوجو الحوادث بجميع الاجسام و
 الجسمانيات خادوة ووقوية يكون مكانية بالعرض بخلاف جسم كرة العالم الجسماني
 من حيث هو مجموع فانه لا يتصور لاختلاف جهات الائمة وواضعها بالسنبة
 اليها فهو كافي بالية التلني فقط وليس شي من الجهات خادوة ووقوية مكانية
 لشي من العندين اذا عرفت ذلك فاعلان المذهب الرائي والمكاني اما يكون له اركه
 بالاولى لاجتماعه لانه من حيث هو رائي ومكاني لا يمكن ان يكون الاجسام والجسم من حيث
 هو جسم ليس من شأنه الا حراك والالكان كل جسم مده كما بل الايدان يكون له قولا من
 شأنه الا اذ كان ويكون تلك القوة لا محذور فاعند به في صفة مده وهذه القوة هو المادوية
 الجسمانية واما يجب ان يكون المذهب بالسنبة لادراك الاما صا حاصره في زمانه
 او مكانه لان المذهب للمكان وادفع ومكان وجهة وكذا لادراكه لا بد ان يكون كذلك
 والزمانيات والمكانيات مختلفة في الائمة والجهات بحسب القرب والبعود والالهي

مروجا

عبارة عن حضور المذهب عند المذهب فلا يمكن ان يكون جسم من الاجسام في ابي
 مكان كان واي جهة وعلى ابي وضع وفي ابي زمان خاص فجميع اخر كذا بل لا يمكن ان
 من زمانه بخصه وقرب مخصوص ووضع معين لتخصيص المذهب الذي يتخفف
 الاذراك وذو النظمهم واما المذهب اذ لا يمكن زمانيا ولا مكانيا بل تعالينا عن
 الزمان والمكان لا يكون لاختلاف الاوضاع والائمة والجهات والازمنة الواقعة
 في الزمانيات والمكانيات كانيا بالسنبة اليه بل يكون كانيا في ابيها ورسب بعضها
 لبعض فانه يتصور في ابيها زمانية بالسنبة اليه او بعد فكلها حاضر عنده غير جانبيه
 بوجه من الوجوه وان كان مده كالحادث فله عدة ومرة غير مرة بالترتيب و
 تاخير ويكون قريبا بعضها الى بعض وبعدها عنه وكذا لقدم عليه وتاخره عنه
 اية مده كالتسرة فاحفظ بذلك فانه يكون محيطا بالكل طالما بان اي حادث
 يوجد في ابي زمان من الازمنة لا يخفى ان هذا الكلام من المصريح وان هذا العلم
 ثابته واما سؤ كان قبل اي حادث او بعده وليس هذا العلم بالصورة والافعال كما
 اية قالون في صفة ان يكون ما يكاد في وقت الموجودات حادثة بوقوعه وحادثه
 بلا قبليته وبعده نبالا لانه في حيز ولا قبليته ولا بعدية تدها بالسنبة اليه واما ابيها
 بينها اظهر في مده في نفس ذلك لاختلاف ما قرره للشي من ان مده حيزه واورده فاما يعلم الحوادث
 قبل الاجازة بحسب لصورها في البدايات العالوية وبعده بالسنبات واما فان قلت

ليصحق

له

وقد قال الله في شرح الرسالة بعد الكلام الذي نقله الخبيث بهذه العبارة فان كان
 ما بينه او حظه لم يستقبل او يوصف بهذه الصفات على اي وجه كان من غير
 عقلي به عند الكليات اللبني وهذا الكلام منه يدرك على ان قد مر ان علمه بعد
 جميع الموجودات تامه بالصورة الحاصلة في الجوهر العقلي كما هو متعارف بالمشي
 على ما تم فليس يطبق التصديق الذي ذكرته في هذه قلت قد بين لك في كتابي
 ما قران الله بقوله يكون علمه بتمامه بانكشاف ذوات الموجودات على النحو الواقع عند
 فهم بحيث لا ينبغي ان يرتاب في ذلك كيف ومحال الفهم الحكيم في فهمه على الجواهر
 وتشفيق عليهم في ذلك وسد مسأله في ان نسبة جميع الازمنة والاكسنة
 الديرية نسبة واحدة صريحة في انما خالفهم وسنع عليهم لقولهم بالعلم الصافي
 المحض في بعضهم الاكتفاء في التصوري وهذه مخالفة اخرى وزعم المخالف في
 الازمنة في ذاته كما هو والاقدم لا ينبغي علمه بالجزئيات اعداه وانها
 كما قد علمت ذلك انما لا يابعد الفهم منه فعلى زعم الخبيث ولما لم يفرق
 اسماة الالهي وسبل الالهي ولكن على هذا يلحق من انبات كون نسبة الزمانيات
 الديرية واحدة بل ينافيه كونه عالمها بالاشياء قبل الايجاد بالصورة وبعد الوجود
 اذ يمتدح قبلية وجوده بالنسبة الديرية وما صدق فينا واوله ان الجوهر العقلي الذي
 قرأ الكتاب اللبني برعبارة عن شخص الانسان الكبر الذي هو العالم الاكبر جميع

المكتاب
 مثبت

مبالغته

لجزائه فان مجموع العالم الاكبر من حيث المجموع كما صرح به المحققون لشخص
 وحداني صادر عن الله تعالى بالوحدان وهو من هذه الخبيثة جوهر وهو ظاهر
 وعقلي وحصل ابداعا بلا مادة ومدة وشكل على اعيان جميع الموجودات وكذا
 فهو كتاب مثبت فيه جميع ماصدق عن البارئ يتم بواسطة وبدون واسن
 الازمنة في الابد وتفسير الخط الكتاب اللبني من قبل هذا القول بعد الوجوه
 في يد هذا السائل كما لا يخفى وببطله فهذا الكلام الذي نقله الخبيث من الله
 في شرح رسالة العلي ع خالف الظاهر من سائر كلامه كما اشهر بالعلمية اما
 فان قلت سئل هذا الاضطراب وقع في كلام الحكماء ايضا فان الكلام الذي
 نقلته منهم في هذا المقام بعينه هو الذي ذكره الله في شرح رسالة
 العالم وسودا يكون نسبة جميع الازمنة بالنسبة الديرية على السواء مع كونهم
 غير قابلين بوجودهم فان وجد كون جميع الاشياء حاضرة لهم دفعة واحدة
 فيكون عالما بها دفعا ايضا الا انهم زائدة عليها مع انهم صرحوا بخلافه قلت
 قد اشترنا في سابق الان الظاهر انهم زادوا بذلك الكلام كون جميع الازمنة
 على السوية بالنسبة الديرية في السمود العلي الارشادي او في الوجود العيني لكن
 يخفى انه لا يمكن ان يحصل عيني من الزمانيات والمكانيات نسبة حصن به
 اصولا لا يخفى حصول الحصن العيني ولكن دفعة كما ذهبنا اليه فان الظاهر

حلق

119
انهم يخشون عن حضور الماد عند الحجرة والرائق عند غير الزمان على
ما ذكرنا من انقلنا من كلام الشيخ في الشفا وما سبق ولو قالوا يكون معنى
الزمانيات والماديات خاصة عندنا نعم لانهم يعتقدون هذا الكلام القول
يكون جميع الاشياء خاصة عندنا نعم دفعة واحدة وكون علمه
لها بعد الحضور فكانت خاصة بالمرتبوه من العلم الصوري وبالمنه
فلا قال بحضور الزمانيات في اوقات وجودها عندنا نعم يجب
الوجود العيني لان لا يكون في قبل الوجود وعندنا ويعدو فيمنع
الكلام المذكور فلا معنى لكون علمه نعم ايضا قبل ازمنة وجودها لا يصح
الزائدة على اوقافا وعند وجودها نفسا وانها حيث لا يتصور هذا
قبل وبعد الاولى انما يجعل ذهب المصطلح على التفصيل لكن لا باعتبار قبل
الوجود وبعد كما عرّفه المحيى بل باعتبار المعلومات المرتبة في الحجرة
وتغير الزمانيات والمعلومات البعيدة لغير الماديات والزمانيات على
ما ذكره في رسالة العلم كما نقلنا فيما سبق من الفرق
بين المعلومات المرتبة والبعيدة وكلام الذي نقله المحيى من شرح الائمة
من هذه المعلومات بالذاتية في قوله فاذا ن المعلومات الذاتية للعامل
العامل لذاته خاصة له من غير ان يتجلى فيه فان المراد بها المبادئ العالمية

تفسير

الوجود

الحجرة عن الماد ووج نزول الاضطراب عن كلامه ويكون المراد من هذا الكلام
الذي نقله المحيى من شرح رسالة العلم هاهنا ما هو المراد من كلام المحيى الذي
نقله ان من المحيى المذكورين ويصير حاصل ذهب المصطلح على هذا التفصيل
كون علمه نعم بالمعلومات الذاتية والحجرات بحضور ذواتها لانفسها والزمانيات
والماديات بحصول صورها في المعلومات المرتبة على قبل وجودها
وبعداها حيث لا يتصور هناك قبل وبعد وعلى هذا الوجه يحصل
التوافق بين جميع كلماته لانه يستشعره على الحكم في علمه نعم الخبر
على الوجه الجزئي بلا طائل بل يعكس عليه مثل ذكر تحقيقنا
ليقال بعد ذكر التحقيق فاذا تصدق او لا مقدرة تحقيق فيها الماصلات
تكثر الاشياء اما ان يكون بحجفيتها وان يكون بحسب بعداها
مع لشمها في حقيقة واحدة والكثرة المتقدمة للحقيقة اما ان يكون
لخاصة غير قارة اي لا توجد لها ويكون قارة توجد معا والاخرى
هذين القسمين لا يمكن ان يوجد الا مع زمان لونه زمان والسائل لا يمكن
ان يوجد الا في مكان اوع مكان فالطابع العقول اذ حصلت في اشخاص
كثيرة يكون الاسباب الاولى بعين اشخاصها وشخصها هي الزمان
كالحركات والمكان كما في الاجسام وكلامها كما في الاشخاص المتغيرة المتكثرة

فهم

١٢٠
استاد
ما يحكم

تحت نزع من الانزع وما لا يكون زائدا ولا ناقسا فلا وسعوا بهار وسفر
العقل من اساده البها الى اخر ما ذكر هناك في ذكر الكلام الذي ذكره المحقق
بل بدل الحكم الذي لا قول بان الماضي ليس موجودا في الحال في اسما
لا يمكن ان يحكم بان الماضي ليس موجودا في الحال لان معناه ان الماضي غير موجود
في زمانه فلو كان موجودا في حاله الحكم في الحال هو زمان وجود الحكم في حال
الحكم فاذا لم يكن وجود الحكم معناه الزمان من الازمنة ولا واقعا فيه
لم يقع منه هذا الحكم اعني كون الماضي غير موجود في زمانه بل محتمل هو زمان
وجوده حال الحكم ولكن يحكم ببله بان الماضي في الماهو ما من بالنسبة الى موجود
واقعا في زمانه بعد زمان ذلك الماضي ليس موجودا في ذلك الزمان البعد
الذي هو حاله بالنسبة الى ما هو موجود فيه فظهر انه لا يعزب عن عقله كون
الماضي ماضيا بالنسبة الى ما هو ما من بالقياس اليه ولا كون الحال احوال بالنسبة
الى ما هو حال بالقياس اليه ولا كون ما هو ماضيا عما هو حال ولا كون غير
حاضر عنده فليكن ذلك في ذكره من يحكم هو بان كل موجود في زمانه محتمل
لا كون موجودا في غيره لان الزمان في فلا يكون الماضي الذي هو موجود في زمانه
معنى موجودا في زمانه في الحال الذي هو زمانه بعد ذلك الزمان ولا المستقبل الذي
هو موجود في زمانه في الحال الذي هو زمانه قبل ذلك الزمان هذا اذا كان المراد بالماضي

والسفر

والمستقبل الذي هو زمانه في الذي سبقت زمانه ولو كان المراد بالماضي نفس
الزمانين لصح ايضا ان كل زمانا لوجود نفسه ايضا كما تقر في موضعها بالظاهر
ان قول محكم هو بان ما هو موجود في زمانه يكون ماضيا بالنسبة الى زمان اخر بعد
ليس موجودا في ذلك الزمان المستعمل للحال ليطابق البدل وما هو بدله في الحال
فقد تم ولا يحكم على شي بان موجود الان او عدمه وذلك لان الزمان عبارة
عن الزمان القائم بوجود الحكم حاله الحكم وذلك في كون الحكم زائدا
او موجودا في الزمان او عدمه وذلك لان هناك اشارة الى مكانه فيكون يعنى
عن مكان الحكم حاله الحكم ان كان هناك اشارة الى مكانه فيكون مكان الحكم
كل ذلك يقتضيه كون الحكم مكانيا بل هو يحكم بد الحكم بان السبب موجود هناك
بان موجود في مكانه مفروض السبب من مكان اخر او حاضر في زمانه الحاضر
والعينة الزمانين او الكائنين بالقياس الى الحكم وذلك لان ما من الحكم بان
حاضر او غيب بالماضي المذكور لا يستلزم كون الحكم زائدا او كائنا وهذا
هو المعنى بالعلم بالجزئيات على الوجه الصحيح الى العلم بالجزئيات بحيث لا يتحقق
بالكون او بالمكان او بالخصيص او بالغيره وانما ذلك هو معنى العلم بما على الوجه
الصحيح على الوجه الذي به يكون العلم بالكل فان العلم بالكل يكون من هذا
العلم غير محقق في غير الامر المذكور كما صرح به الله في شرح الرسالة في التحقيق

لاستزاده

الذي ذكره قبل الكلام المتقول بقوله والاكبر زمانيا ولا مكانيا او صح بها
اي بالزمان والمكان ويشتم العقل من اسماها اليها كما اذا قيل الانسان من حيث
طبيعة الانسانة حتى يوجد الماين يوجد او يكون الخمسة نصف العشرة في اربع
زوايا تكون وفيه ملة تكون بل اذ العين شخص منها هكذا الانسان او هذا
الخمس والعشرة فقد علق بها سبب شخصها اما الاول بان قد اعترفا بان
بعض معلولاته ككثيريات المشخصة على وجه يدرك بالاولات الحسبانية
اي على وجه يكون برمتها منها وهناك وهو كونهما مشاهير اليها بالاشارة
الحسية وكان المقصود فهم ان المنطق في قول المص او موجود هناك او معدوم انما
هو كونه مشاهير بالية بالنسبة الى الماهية في كونها زمانيا ومكانيا الذي يتخو به
كونا الشيء بالية بالاشارة الحسية وليس كذلك بل المراد في كونها مشاهير الية
بالنسبة الى الحكمة المتعالي عن الزمان والمكان وكذا فهم من نفع المصروف
العينة فيها بالقياس الى مكان في اخر وليس كذلك كما عرفت
اي على جميع الحيزيات بالكلية اي في جهة واحدة بحيث لا يتفك علمه بالمصروف
العلمي الاخر وهذا الخبر من كونه بحيث لا يعرف عن علمه في كونه كذا ذكره المحشي
فليس يقطن وهذا التفسير غيرا ذكرناه اولاً لان نسبة الزمانيات الى الزمان المعين
في الوجود اى النسبة يكون باعتبار وجودها في ارضهم من ان يكون مسطوية عليه

اذ

اولاً يحضر تلك النسبة بالانطباع عليه فقط والاولى كبر الاجسام التي في الزمان
ولا يعرضها التغير زمانيا وهذا لا يربط الاجسام بحسب الاية في ارضها
اصلا وان كان في الوضع زمانيا انه على تقدير تحقق جسم كذلك يلزم ان لا يكون
زمانيا بالمعنى الثاني من المعاني التي ذكرنا للزمان ولا يلزم ان لا يكون زمانيا بالمعنى
الاولى الثاني من المعاني فلتحق ان نسبة الزمانيات الى الزمان يكون بانطباع
عليه سبحانه من الجهة المحسب الذات واما باعتبار وصف من الاوصاف
بصدقه عليه اندم مع الزمان في الوجود فيعطى على ان نسبة الزمانيات الى الزمان
انما يكون بحسب الوجود لا بتوقف على الانطباع عليه فالحجج والبرهان من التغير يتجوز
ان ينسب الى الزمان نسبة المعين ورحم الاخفا حتى ان نسبة جميع الازمنة الية
نسبة واحدة وذلك لان ذلك الحيز يتجوز ان ينسب في كل زمان معين كماله
اليوم مثلا في ذلك الزمان المعين يكون ندمه في الوجود وظاهر ان نسبة جميع الازمنة
بالنسبة الى هذا اليوم ليست على السواء فنسبتهما الى الحيز الموجود معه ايضا ليست
على السواء والحجج عند انه يصدق على الحيز في هذا اليوم انه موجود معه على ان
يكون هذا اليوم طرف الصدق لا الحيز اذ لا يتعلق بالحيز فلهذا اليوم اصلا والنسبة الية
اصلا سواء كونه معه في اصل الوجود كما انه موجود مع هذا اليوم في اصل الوجود
كذلك موجود مع سائر الازمنة في اصل الوجود فظهر ان كون نسبة جميع الازمنة

وكان ان يصدق انه في هذا اليوم موجود
مع هذا اليوم في اصل الوجود كذلك
صديق في هذا اليوم انه موجود مع
سائر الازمنة في اصل الوجود

وهذا الترتيب على السواء لا يستلزم عدم كون نسبة الحجر الموجود مع غيره على السواء
 وذلك لاختصاص وجود هذا اليوم بهذا اليوم وعدم اختصاص وجود الحجر بهذا
 اليوم كالحادث فانه في اليوم كونه معناه في الوجود هذه النسبة لانه كونه
 ليست معينة في اصل الوجود فقط بل خصوصية زائدة عليها وهي كون وجوده
 خاصة في وقت ونسبة العاكس مع اليوم ليست ايضا معينة في اصل الوجود فقط ولا معينة
 للحادث مع اليوم اذ هي حدوث وجوده في بلدان كان العاكس هو العاكس الا ان
 كما يستدعي اليوم كونه موضوعا للاوضاع المحصورة التي يتحد بها كان الراس
 لهذا اليوم المحصور وان كان غير العاكس الا ان نسبة مع اليوم كون يتحد بال
 المحصورة للعاكس الا ان نسبة المحصورة لهذا اليوم وانما بالنسبة اليه
 ولا شك ان هاتين النسبتين متساويتان في ايدان على معينة في اصل الوجود الذي يكون
 للحجر بالنسبة الى اليوم وكل واحد منهما غير النسبة التي يكون لها العاكس مع
 يوم اخر بالقدم والسائر الذين من مستحضات لجزء الزمان فنسبة العاكس الى
 كل يوم غير نسبة اليوم اخر معارة بالنسبة فلا يمكن لاجتماعها بالنسبة اليه لكونها غير
 قاربتين بخلاف نسبة الحجر الى اليوم فانها لكونها معينة في اصل الوجود ليست
 غير نسبة الى يوم اخر لكونها معينة في اصل الوجود وايضا يكون العاكس اليوم
 في اليوم ليس مجرد معينة معناه في الوجود بل خصوصية زائدة عليها التي لا

سعيد

ان تحرق

ان يتحقق في العدم وعدم كونه اليوم والقد لا يعرف ان النسبة الى ارجح الغد
 لا لفقدان نفس الغد بحسب النسبة في اصل الوجود فان الغد انما هو مضاف
 في اليوم بالقياس الى اليوم لا بالقياس الى المعينة في اصل الوجود وانما نسبة الحجر
 الى اليوم لما ذكرنا من زيادة على المعينة في اصل الوجود فكما ان يكون اليوم في اليوم
 معينة معناه في اصل الوجود وكذا اليوم في الغدا ايضا معينة المعنى اذ عين معينة
 مع الغد في اصل الوجود اذ النسبة في اصل الوجود من غير خصوصية زائدة على
 لا يمكن ان يتجلى في كونها نسبة كذا فنقطع جميع ذلك في سلم الاخر الى
 خارج عن قانون التجريد والمص في صفة منع اليوم الغد من اصله فيكون
 النسبة فمفصلة غير متحدة مع ذلك وقد عرفت ما يمكن به فمع جميع ذلك من
 كون نسبة الحجر والجميع جزء الزمان نسبة واحدة لكونها نسبة في معيار اصل
 الوجود فقط بخلاف نسبتها اليها المانع ليس مخصوصا في كونها الاشارة حسية
 بل اذ ذكرناه مانع اية واما في الكتابة لا يحكم في الاشارة فايد انظر اشارة الى
 الحجر هناك الى ان كان قريب المكان اشارة الى مكان قريب من كانه يظهر
 الاشارة الى مكان قريب من كانه في المجرى والجزاز اشارة الى الحجر والهدى الكائن
 اشارة الى عقلية فانه بعد احد اما الدفاع النظر الى ان اشارة الى
 هذا الصنف اشراف في قد عرفت ان منسدة يوم الاشراف ما هو وصد ذلك

٣ ههنا ٩
 من مكانا ٩
 نظر شارة الى مكان
 قريبة مكانا ٩

١٢٣
 فصل هذا النظر كما ينبغي لان الصور يفظ وفي بعض النسخ لا يا التص
 فقط اي لا بالصورة الكلية للتخصر كل ما في شخص على اهو هذا الحكاوي
 ليس المراد التصور المضايل التصديق بل جمع الموجودات في الازمنة و
 الاكتمل حاضرة بذواتها عند تمام كل في وقتها واد حضور كل في وقتها لا يكون
 في وقتها للحاضر اي كل منها حاضرة في وقتها يدان عليه قوله بعد ذلك يعلم
 ان التغير في الحضور ارتانما هو باعتبار اختصاص كل حضور بزمان معين وسكان
 معين وهذا ليس مراد الص لانه اذا كان حضور كل في وقته لا وبالمركب الاستوا
 نسبة الازمنة الديرية بل اراد ان كلاهما في وقتها حاضرة عنده ثم ان لا اريد
 الاستوا نسبة جمع الازمنة الديرية وعلى هذا يكون في وقتها كل واحد في كل
 شيء موجود في وقتها حاضرة عنده تمام واما وقد عرفت بما تقرر في له الحق وقد
 عرفت انه لا يقع هذا النظر عند بالانفا واما الدفاع النظر الثالث فذكر
 انه فاعده بما ذكرنا وما ذكره المحقق في دفعه في حق تسليم عدم استوا جمع الازمنة
 بالنسبة الديرية وتاويل كلام المص الى الارجح كان دفعه للنظر الثالث وقد التفت الى
 الحال بزمان محض بالصكلم يجب كون وجود التكلم مختصا به ليس قبله وبعده و
 كما مده عمرا جدا استلوا بالنسبة الديرية يعني ان التغير هو الحكم الواقع في الازمنة باعتبار
 اختصاص التكلم به بالوجه المذكور ووجوده لم يمتحن تصان بزمان دون زمان فيصير

فذكره

ذلك الوجود عندهم وليس المتغير هو الحكم الواقع في الازمنة بل هو المختص بالكل
 قول اوله يحكم على شيء باينه موجود في الوجود او عدمه اي في الوجود والتكلم
 بالوجه المذكور وقوله بعض الازمنة ماض وبعضها مستقبل وبعضها حال اي
 بالنسبة لوقتها وبقوله وجوده او مستقبل لكن او حال يحجز زمان مخصوص بوجوده
 بحيث لا يكون وجوده قبل ذلك الزمان ولا بعده الا يقع تسليم عدم استوا جمع الازمنة
 بالنسبة الديرية كما عرفت ان كلام المحقق منته عليه فلا وجه لهذا الكلام صلا في حال
 لا يحل بالقطعة كيف لا يستعمل بالقطعة والمحال ان القطعة هوية ليس علمه كعلمنا
 لا يخرج ان وجوده ليس كوجود ما في ذلك بل الجواب عنه عرفت بحث
 لعدم ما في الازمنة الديرية بقولون كذلك في العلم المحصور في الازمنة في فقد عرفت
 انهم ليسوا بالكلين بالعلم المحصور في وان اراد انهم قالوا ذلك في العلم المحصور
 الصورة في قوله ان ذلك لا يقع المتكلم عنهم لماعرفت من ان تكبيرهم انما هو في
 العلم المحصور في واما فيما ان بعض كلامهم مصحح يكون علمه تمام بل في نبات حتى
 كلية مختصة كل منهما في فردا حاضرة باه سابقا ومن المتأخرين من تكلف لا شريطة
 يرد على هذا ايضا ما اورد في علمه من جهة المص من الرجوع من علمه بل في علمه ما
 شدة بعد عمل الصبارة عليه فان الاشغال من التلطف في التلطف من وجه كلي او الرجوع
 التلطف الى وجهه في التلطف من قبل الاستعمال من اللطف الى معنى لا دلالة له عليه

فبيرة

باحدى الدلالات وانما يمكن الاستدلال على العبارة على وجه الحكيم او على وجه
 كافي على سبيل الاضافة دون التوضيف وانها بالذات غير صحيح في نفسه على وجه
 اللحن وظاهر كلام المصنف في العبارة علمه بالجزئيات واللازم من هذين ان
 اطلاق الكلف دون ترجيد المص فان جعل العبارة على وجه المص وان كان فيه
 لا يخرج عن بعد الا انه صحيح لان كان ان يكون المراد ترجيد كلي او بالوجه الكلي اي
 النسب الاكثر بخلاف هذا الوجه بالذات ان اطلاق الكلف على هذا النحو
 ليس بصحيح والكلف انما يطلق اذا كانت الخلق مع التوجه لها هذا لا يمكن له
 كما عرفت وقوله ولا يخفى فافيد يمكن ان يكون لشارة الى مجموع الوجهين
 ترجيد المص مع الثاني من الوجهين اللذين ذكرناهما ويمكن ايضا ان يكون لشارة الى
 الوجه الاخير فقط ويكون قد اكتفى عن الوجهين السابقين بالظهور ان يكون لشارة
 الى مجموع الاربعة او لشارة الى عدم صحة هذا الترجيد على الكلف اي كما ذكرنا
 قوله كان حضورها باعتبار الجود والحق مختصا بل انما نرى هذا التام في جميع
 دون احققناه كما مر مرارا لمراسلنا في هذا المعنى في قوله
 ثم بخلاف غير هذا المثال بدعي ان جريان الاوصاف الثلثة بعد التفسير عند
 الاشمي لا يقتضي بالذات الترجيد في جميع الوجوه وان اريد بطلان الحكم للمعاد
 او المطلق الكلف في ضمن هذا الفرع فلا بد من دليل المطلب الذي هو في جريان
 اي

از حيث حكمه
 جريان امور
 كمنه فانه
 منتهى

الاوصاف المذكورة بالثبوت اليومي والاقصاف بها باعتبار الاتفاك
 للعادة والصفات الاختيارية في افعالهم من حيث اسماؤها اليه لم يثبت
 ذاتية والالزام اضافة بقوله بالزمان كما لا يخفى على الجرح الاستفاه وكذا صفات
 الاختيارية من حيث انصافات لدرته كان علمه بذوات الجزئيات باعتبار
 الجود العيني اي حال كونها ملحوظة مع اعتبار الجود العيني او من اعتبار
 العيني فهذا الطرف في خبر المكان بل حال من ذوات الجزئيات فانه مفقود به
 بواسطة حرف الجزم خبر كان هو قوله من حيث دخول المكان وقوله يجب او صانها
 الثلثة الظاهر اوصاف زيد كالمصير لكونه اجزا الى الزمان فثابتها باعتبار التوجه
 عند بالهزيمة في قول الواقفة في ان نسبتها تحت الاختلاف فانه قد عرفت
 ان علمه بقول الجزئيات العينية انما هو من حيث دخول الزمان فيها بحسب الاوصاف
 الثلثة وهذا يستلزم تغير هذا العلم لا محالة فهذا التاويل لا يتناسب
 مقتضى صيغتهم بغير تاويل كون الجزئيات حاضرة عنده ثم في اولها يكون
 تحت محض عنده جميع الجزئيات الخارجة كلية في وقت لا يتناسب مع
 عبارتهم فان هذا التاويل انما هو بناء على استبعاد التغير في الحضورات للعادة
 الذاتية وعبارتهم صريحة في نفي هذا التغير فهذا التاويل لا يتناسب مع
 عبارتهم فلما فصل من هذه الحاشية انه ان اريد بقولهم بل هي حاضرة عند

في اوقات عدم التعريف للخصومات الزمانية بالنسبة اليه فعبه
 ان علمه ايضا انما هو من حيث دخول الزمان فيها بحيث لا يوصف بالمكانة
 وههنا الحالة يستلزم تغير الخصومات الزمانية وان ارد عدم التعريف كونه رقم
 بحيث يحضر عنده الجزئيات كل في وقت لا عدم التعريف للخصومات الزمانية
 فبيانات عدم التعريف كونه بحيث كذا ليس عدم التعريف على الجزئيات اذ ذلك
 المذكور ليس هو العلم بالتعريف بالجزئيات مع كونهم مستحقين بتغير التعريف على رقم
 الجزئيات حيث كان معتقبا عنهم في الخصومات الزمانية فتاويل ذلك
 الجزئيات حاضرة عنده بكونه بحيث يحضر عنده كل في وقت المستلزم لتسليم
 التعريف للخصومات الزمانية لا بالنسب معتقبا عنهم الذي هو في التعريف
 للخصومات الزمانية فتأمل فهذا التعريف لان عدم التعريف في العلم القديم
 يعنيان عملا الاجمالي القديم لما انقضت تغير التعريفات وحددها في اوقات ^{محددة}
 وحدادتها المختلفة بحسب الصالح ونادوية الاسباب المؤدية اليها وكان عملا بالتعريف بالمكانة ^{عيني}
 وجودها السجدة المستاندة بتعدد ذلك العلم الذي هو فيها فادراكه
 ذلك العلم وذلك لعدم تجدد العلقات بلزم التعريف على القديم المقصود
 لتعدد تلك العلقات وهو حال فظهر انما استيعاب التجدد والتغير في علم القديم
 هو المستلزم لتعدد علمه بالمتجددات وهذا كما ترى لم يترتب ولا يتحقق عليه

عيني

عيني

ما ذكرنا في غير ان عملا القديم انما يقتضيه تجدد المتجددات فما بينهما لا بالنسبة
 اليه رقم وعملا بالتعريف انما هو على السجدة من حيث انساها اليه ^{حضرها}
 لديته وهو من تلك الحبيبية عبر سجدة واصلا فجزئيات المتجددة مع كونها
 متجددة وسفرة وكونه علمه رقم ايضا على وجودها ايضا للتعريف لا يلائم تغير علمه رقم
 فبما من حيث هو علمه بها وهذا العيب ^{والمحق} وقال بعضهم لا يجوز ولا يجوز
 هذا هو الذي هو من اهل البيت وهو بانه على الحساب ان الجزئيات تكون في العلم
 مخلوقا له رقم بدون تدخله للعدد من اصلا او المتفق بغيره ان يكون العلم متفلا
 فير ايامه خلية من له رقم اصلا والامر من الامر من هو كون الفعل واقعا فعبه
 العبد والاختيار وكون قدرته واختياره مستندان الى الله رقم ولما في تفصيله
 بحسب سيرها هنا موضع ذكره بالقياس الى الاثر في القياس الواحد ووجد
 من استغنى في سلسلة الاسباب مفضوع النظر عاقد به منها او بالقياس الى الكل
 لئلا يجمع ما في سلسلة الاسباب والضميمة قوله والاختياره بل هو الى الفعل علقات
 المصدر مضاف الى المفعول اي اختياره للفعل وقوله باعتبار اي الوجوب باعتبار
 القياس الى الكل والامكان باعتبار القياس الى ^{كل} كل واحد فقط اعني الى الفعل
 العريب في تدبير هل سعى عالم وقادرا الا لا زوب العلم العملي ان قوله الله
 اعلم الاراد ان الخلق العالم والقادر عليه رقم ليس كما لو انما على واحد منها فان اطلاقها

١٢٩

١٢٩
 على وحدتها انما هو باعتبار قيام سببها في اشتقاقها من العلة والقدرة عليه
 واطلاقه عليه قد ليس بذلك الاعتبار للاشباع قيام سببها بل انما
 اطلقوا العطف عليه من حيث وجدوا انه هو الذي ذهب العلم للعلماء
 افاضه عليهم والمضيق هو كماله لان ان يكون على ما ينسب ذلك الكمال على قدر
 بازرع الوجود الك وندم كونه شيئا من حال الاحتمال ان يكون لتمام ذلك الكمال
 بديل يمكن ان يكون لكن على ذاته في الوجود اعلم كذلك وهكذا في الاشياء
 صفاته الكائنة كطائفة من باوه الكمال في تمام الكمال اوها الكمال في باه
 غالب الا ان العقول والاشياء في ذلك سلسله تمام كالملة بالغير الكمال لاشياء وحقايق
 الامور على اى عليه لكنها في باه تباينه وصفاته في باه اوها حيث لا يمكن
 ان تباين كذا الامور من حيثها بل انما يحكيها على الكمال غير مطابقتها مع فكذلك
 العقول بالنسبة اليه وقوله في ذلك من حيثها على الضمير المفعول في قوله اي حال
 كونها المتغير كائنا في ذلك من حيثها يعني وان وقع في تميزه غاية التدفق ووجود قوة
 فهاية الجزر يعني شوايها نسبة في مع ذلك ليس لا يقاسمها بل ان هو الاضغ
 شكله بل هو البكر في حيزه بان ينسب الى جلال قدرته قوله والبار في تمام
 المعينة على الاشياء او من قدرته لموت كل ذي حيز في قوله ولعل هذا الصغار تمثل لطيف
 لمعوتها بالقياس اليه وانما الصغار كالكاملية وفيه شاهد بقول المعاني

عين
 اي بمعنى كمال الاشياء
 بالغة الاشياء
 وهذه الحجة او هكذا
 شان ايضا قد
 وصفه كقولنا
 ما جمع الازمنة

العقل قصدوا وصفه بالطرف الاشرى من طرفه في النقيض زائدين
 في الصحاح زائبا العرف بزايها اذا كان فاعلة الفاعل للفعل وعلمه بغيره
 نفس ذات الفاعل لم يمكن صدوره مقابل ذلك المفضل عنه ايجاز يمكن انما اوقف
 فانه المعينة في مفهوم القدرة كما وان لم يكن انما اوقا لانه اكل من مقابله
 ببيان ذاته تعالى في تمشية واما اذ على ذاته تمام ترجيح كل واحد اهل واصح
 بالنسبة الى نظام الكل من طرفه الفاعل عنه وجوده وعدمه فاذا اصام وجوده
 مثلا اصح من عدمه افضح ذاته تمام ترجيحها عليه لكونه خير او صلاحا لخصه
 كونه وجوده زيد شيئا ولم يتضح عدمه لكونه شره مقابلها لاصح
 للخصه صيته كونه عدوا وكذا اذا اصام عدمه اصح لتضاه ذلك لا يسه
 لغيره فاشباع ضد وجوده الذي هو مقابل الوجود حين ترجيح الوجود انما
 بسبب عارض هو كونه خيرا لا اذ في اوله في الامكان الوقوع في الجزر
 صيرورة ما هو خير وصلاح في وقت شره ونسا اذ في وقت شره هذا وظهر من هذا
 المحقق عدم كون شيئا من المقدورات خيرا وصلاحا بالذات او كونه شره ونسا
 بالذات بل كل ما هو خير فاما هو خير بالقياس الى نظام الكل وكل ما هو شر فاما هو شر
 بالذات ونظم الجزر بالذات في الوجود بالذات والشر بالذات في الوجود
 بالذات واكتشف انما ان شئيه تمام بالذات الملهمة اذ في ذلك في نظر

عين
 يقض

٢٧ وليس قبله زمان فان قلت هذا الحق عدم وجود وقت قبل وقت الاجتيا
 جعله الموقوت بحيث لا يكون الاجسام مرسجا بالخصيص الاجتيا بوقت الحوادث
 حيث قال واخص المحدث بوقته اذ لا وقت قبله فما بالالتيام حسب
 مرسجا لعدم التخصيص قلت ان الجسم بالزمان الزمان المراد بالمتغير اجزاء في الخارج
 الذي لكل جزء منه صلاتية بالخصيص الاجتيا بعينه كما لا الزمان الوهمي ايضا
 الذي ليس له بقاء في الخارج بل اجزاء لا كنهه وبعبارة اخرى ليس لها
 صلاتية الحقيقة لصلواتية معدوم في الخارج مع امكان وقوع الاجتيا في كل
 حين من كل حال في كل مكان وقد حقت في حواسنا المعلنة على ما ثبت للجزء
 من هذا الكتاب ان زمانه بالمعنى بالوقت المنقطع هو الوقت عظم من ان يكون مرسجا
 او مرسجا ولا يمكن فرض وقت قبل الاجتيا وهو الايدى يصلح لوقوع الاجتيا فيه
 فاذا احتج بالخصيص الاجتيا في وقت الحوادث والخصيص هذا من اجزاء
 التيام عن سؤالي الغزالي بان تلك الامور من مقتضيات النظام الاصل في
 المكاره ليسوا قائلين بالاسباب الذي يشبهه الهم فانهم لو قالوا ان اجتيا اجزالي
 ذلك المطلوب بل يمكن ذلك السؤال وانما يعلم اصله منقطع منقطع بالخصيص
 او يخصص القول بالاشاع الرجوع بالوجه فانهم يخصصون اشاع الرجوع بالوجه
 بل يمكن الرجوع بالاشاع من جميع ذات غير ذات الازمنة وان كان فالاشاع فيه

المقتضى
 تقضي
 التخصيص
 تسمى

عدم

عدمهم وكلامه انما يتصان في غاية السقوط لانك نظر الخطاب هذا الكلام
 الحق كونه الامارة غير زائدة على الداعي فان مفهوم الداعي الحق من ان يكون
 عينيا او غير العمل الظاهر بحسب المعنى فليكون غير وعقل خاصه من المصروف
 غيره من المخصص من كون الداعي على ذاته مع وقوعه في واقع وهو العقل
 على السماع انصافه بالاولاد في العلم ان المراد من الازمنة في عبارة المصنف هو المطلق
 المراد في العمل المطلق والاعمال بالجزئيات مع ولا العمل بالجزئيات بأي طرف
 كان لان جميع ذلك يمكن ان يكون بالاولاد السابقة بل المراد هو الازمنة المتعلقة بالخصيص
 ما هو محسوس الذي اذا كان صادرا عننا في حساسنا وهذا النوع الخاص من الازمنة
 له قد ثبت بما ذكره الله سابقا من اولاد العمل بل يرد عدم امكان ان ياتيه
 بالدليل العقلي والعمل المحسوس في الثابت له نعم جميع الاشياء وان كان بعضها
 الحق من الازمنة عندنا بالحساس لا ان ليس احساسا حقيقيا وبهذا
 المصنف قدس سره بان بقوت هذا النوع من الازمنة انما هو بالسمع فخصه اشاع على السمع
 دليل واضح على ان المراد ليس شيئا من صفات العمل المذكورة بل المراد به هو
 عندنا بالحساس فاصل كلامه ان السمع قد علم ان له حواسا فان الصور
 متطابقة متواترة على ذاته سميا بصيرا والسمع حقيقة لاجل الحواس السموية
 وكذا البصر والحاسن البصيرة لان ذلك الحاسن فينا لا يمكن الازمنة

الاشاع
 ذلك
 عين

عقل
 طريق

متواترة

انقل ١٢
 جنائبة دل العقل على استقامتها عليه فموجب بمعنى الضمومات الاحساس
 له فموجب العقل فحق كونه بالذات تجلياته والظاهر السمع والبصر حقيقة
 في الوجود لكن المخصوص من مطلوبهم من ان يكون حضورها بالذات او بعد فموجب
 كون المخصوص بالذات مغاير في المعنى فلا شك ان المعنى المذكور في الوجود
 المخصوص بالذات اقرب الجوارح الى المعنى الحقيقي وهو ممكن في حقيقة الوجود او كون
 الالذات في حصة من مخرج التحقيق ان ذلك الوجود ثابت في جميع انواع
 الحواس ودل ذلك على العقل المخصوص بها الا ان السمع وروى حضور السمع و
 البصر كغض الشف للحواس كونه الوجود انما به بالذات بخلاف سائر الحواس في ان
 ما ذكره في ان تاويل السمع والبصر العلم بالذات والمتمم في مظهر كونه في الوجود
 ليس بصحيح وانما هو المشهور في حقيقة الاحساس ان كونه في ذلك كونه في الاحساس
 مخرج تامل على الحق انما هو صفات من ايدان على العلم كما هو ذهب المفسر في كلام المفسر
 عن مخرج رسالة العالم في قوله غيرهما عن العلم ليس المراد ان الالذات بها العلم بطول
 مراد ان الالذات الالذات الاحساس كما يدرك عليه كونه في الوجود عن قوله على نحو الذي
 يدركها للحواس وكلام المفسر في ان الالذات بها هو العلم المخصوص وهو عقل يقطن
 قلت ما الفرق بين المخصوص والاحساس قلت كما بين العلم المخصوص
 وهو الشبهة بالذات والضعف في الجوارح والحفاة الا ترى ان علم النفس بالذات

مطلقا

تاويل

علم حضوره وكذا علمها البصيرة الحاصلة بينهما ولو فرض ان يتعلق بالذات
 منها البصائر ليشك العقل في ان الانكشاف يكون تام ما دام العالم مستلما
 لهذا المخصوص وحاصل ذلك هذه الشبهة نعم يمكن ان يجيب عليه له نشأه في حصة
 اخرى يكون فيها ادراكها العقل الجلي من الحسي والغرض من ثبوت التفاوت بين العلي
 له اقول فرق بين العلم بالمعقولات والماهيات وبين العلم بالذاتيات من الحواس
 فان الاحساس بالمعقول لو فرض علمه لم يكن انتم من العلم بل كونه الاحساس في الحواس
 اقرب من العلم بالذات في العلم المخصوص بها كما ان اسم من الحواس في الالذات والذات
 انكشاف وجودها وحقيقتها والثاني انكشاف اهتياها بحسب الالذات في التحقيق
 في الوجود الحق ان ذواتها في الوجود العقل فان المخصوصيات في العقلها
 عين ذواتها ومن لوازمها في الوجود الحواس والعلم باصل الوجود و
 العلم بتجسيه الالذات اصل العلم المخصوص به لا يفتقر الى انكشاف الاحساس الذي المراد
 هو انكشاف المخصوصيات الزائدة على اصل الوجود هذا المخصوص الالذات عم
 عبارة المتن قد عرفت ان التحقيق هو ثبوت الالذات ولما انفصل زائدة للاعلى
 بثبوت السمع والبصر والمعدى لهذا الالذات في العقل ونقطه وجب حملها على
 السمع والبصر فظهر ان هذا المخصوص انما هو مخصص عبارة المتن فان قلت العقل في ذلك
 على ثبوت السمع والبصر على ثبوت الالذات الذي جسيه الالذات الاحساسات

يقال

فانبات
 ٢ يناسب

١٢٩
 كما في قوله لا يدرى الا بصار وهو يدرى الا بصار وغيره لا يدرى الا بصار
 وغيره فان قلت لما ورد العقل على شئ مطلق الادراك وهو وايضا على شئ نوعي
 محيى من مستحصى وهو ما يدرى على شئ نوعي غير مستحصى كما في العقل على
 المقيد فالاول دليل على شئ مطلق الادراك وايضا المراد هو الشئ من
 العقل فقط وليس جنس الادراك كذلك فسامر لما كان محيى في غير شئ هو المراد
 ان امره يدرى بالسمع والبصر من حيث بينهما فكون محيى في غير شئ وان لم يدرى
 اول المسئلة وان امره يدرى بمراد مطلق الادراك ثم لكون المراد من معرفة فتدبر
 وحاصل هذا الدليل في كون ما ذكره حاصل هذا النظر في اقبانه هذا الدليل انما هو
 متضمن لحدها كون حيوة ثم يقتضي صحة السمع والبصر والساكنة كون كل ما يقع
 له ثم واجب الحصول له بالفعل وما ذكره من الحاصل هو ان كان الشئ نوعي يقتضي
 حصول السمع والبصر بالفعل فابن هذا من ذلك ويمكن ان يجاب بان كل الشئ
 هو كونها حيوة واجب الوجود ثم بل كونها عتيدة فلكانت الحيرة الكاملة بمعنى
 الوجود ثم وكان واجب الوجود وكلها يقع له السمع والبصر كانت الحيرة الكاملة كما
 لها حياها بالفعل وظاهر ان السمع والبصر يقع بين تاهما صحيحا فلهذا نظر
 ان كل الحيوة يقتضي السمع والبصر بقدر ما يدرى على هذا الحاصل هو ان واجب
 الوجود كالحيرة وكلها حاصل الحيرة سمع بصر ثم سمع بصر بسماع قلت

استعمال الفاظ الادراك لا يحتمل ان هذا الجواب يجعل المسئلة لوظيفة محسنة
 ولحق ان اثبات هذه العاين محيى العقل المحسوس فيمكن بالفعل لكن قد عرفت
 ان مراد المصنف من ذلك بل انما يدرى بآيات هذا الامر انما يدرى على العقل المحسوس
 المتصور بالادراك الاضاحي ثم انما يمكن للعقل لو كان له سبيل الى كونه لا يدرى به
 اكتشف السمع عنه والظاهر ان لا سبيل للعقل الى ادراك اسئلة ذلك على سبيل
 الاستفهام فقط وما قاله السيد القمي من انه في هذا هو المحسوس وهو المراد
 لما ذكرنا فانه يظن ان كونها لا يدرى على العقل المحسوس في غير شئ محيى وهو
 المحيى لهذا الكلام ليس على وجه ان مراده اما هو العقل المحسوس في غير شئ
 كون مراد المصنف ذلك ولما افترده عليه من انه خلاف ما عرفت من كون السمع والسمع
 في شئ من نحو الادراك المحيى فالمراد على المراد فان السمع والبصر في غير شئ
 على ما هو مراد في حقه ثم اذا كان حسيا لكان بالادراك فلا منافاة بينه وبين كون
 منشا شئ الشركة وهو الادراك المحيى على ان من قال بكونه منشا الكلية والحيزية
 نحو الادراك لا يفرق بين الاحساس والعقل المحسوس بل يستدعي الى اعين الموجودات
 في كونها منشا الكلية ومنه الكلية اما هو الادراك بالصورة فقط كذا ذلك
 ظاهر مجد الله وما قيل من انه لا يظهر وجه ارجاع هذين الوصفين عن هذا الفاظ
 هو تأكيد القول بكون السمع والبصر وصفين نايتين على العلم وحاصله ان لو كان

نعم ان ادراك العقل كونه
 لو كان ادراك السمع
 انما يدرى على العقل المحسوس
 في غير شئ محيى
 وهو المراد

المراد بها هو العلم ولكن بعد ثبوت كونه مقدر على اختيار البعض كونه مسمى
على هذه الكثرة المتكثرة للمادة يكون لها من المعلم ومع العرف بها
لا وجه لتخصيصها بالعرض بل باعتبارها العلم مع ان كان ذلك في سائر الحواس
وامر من كونها لطف الحواس بل لا يدخل في المقالات العلية واجبة اليك
في اطلاق الالفاظ بل الكلام في الاضمار والصفات فامل في قولنا رجاء فدين
الوصف ويختص بها العلم واثبات سائر الصفات والتميز بها مع ان كان
ذلك الاضمار في غاية وكذا الخ في قوله بالباعث على تخصيصه من الالفاظ
بالجمع الى العلم وتبدير وليت شعري بالباعث من غير الالفاظ
لعل ذلك بعد ان الالفاظ الاحصائية لا يمكن بدون الالفاظ من ذلك الا في سائر
طريقته فان طريقته انما هي الالفاظ عادية لا شغل للمسميات بعضها
اذا كانت عدم كونه قابلا للعلم المحض في قائل كما قرره هذا القائل حيث
قال بخلاف ذلك سائر الحواس المحسوسات فان يرجع الى العلم ولا يخفى في هذا
الكلام من الخسنة فان العاقل اثبت عدم تكاثر ذلك في السمع والبصر وكما يتبين في
سائر الحواس بان السمع لم يرد ما ثبت صفة اخرى بانها تختص بالحكمة بان ادراكه
فانما هو محج على غيرها واثبت السمع والبصر بان ادراك السموات وادراك
المسجرات فظهر ان ادراكها مع او غير العلم فان مجرد اطلاق لفظ السمع والبصر

هذا العلم هو العلم
الذي هو العلم
الذي هو العلم

في الشرح لا ينبغي ان اطلاق قسا على وجه الكثرة فظاهر في كونها صفتين زائدين
واما ان يقام على ظاهرها كما عرفت فمجرد الاطلاق يكفي في ثبات زيادتها
فيكون ان احسن الى العلم في هذا التفرع حقا سدا وهل الكلام العلية والقياس
الذي ذكره في كتابه وانما وادركه على كون حقا وبصفا غير زيادتين على العلم
وعدم العرف بينهما وبين العلم لا يكونا بالكلية وكونه بدونها لا يذهب اليه
ولعله اراد بالعلم ما يعبر الالفاظ المحسوسة وعقلنا ان نخرج لا ينبغي نزع واستدلاله
مطلوبهم لعل العرض من هذا الاستدلال اثبات كون الالفاظ في الاكتمال
عن العلم الضم في ذلك مقدر اخرى هي ان الالفاظ يمكن في حصة من قبح ان يجب
انصافه به فيكون هذا الاستدلال قريب لما خذناه ذكره انك في قوله كاللون
اي لو ما عينا رسول ذلك العلم حصل من العلم على ما اخبار صادق ويكره ان يكون
ما نصار سابقا ايضا وبقية صفة في الحيا الالفاظ اذا علمنا طسعة اللون ومفهومة
فانما يها في ضرب من ضربها وقوله سهل على امره ان يدب من غير ان يزداد ان هذه الزيادة
انها هي في الاكتمال لا في التكتيف فامل لان ذلك لا ينبغ كونه على انظارهم
بعض ان هذا الدليل لا يثبت الا على الصلابة بين الانصاف وسائر العلوم وذلك لا يثبت
على ظاهره كما في قوله على اكل فرد من افراد العلم بسبب انما على خصوصية زيادة
على طبيعة العلم سائر الافراد المشتمل كل منها على خصوصية ما انما يدب على طسعة

وقوله نعم ذلك لا يمنع كونها على الشيء الذي هو السائل للوجه ان لم يمنع كونها على ما هو
 لانه ذلك والكلام انما هو في كاشفها الذي هو الغرض ليس محجوزا بنات العاقبة ليرد
 انما حاصله بعض الظاهر بل الغرض كونها لا يضر شيئا اتم في الانكشاف من العلم الذي
 ليس اضر في اقل هذا لا يناسب نذهب اليه بعد لاسع او بان زيادة ويمكن
 ان يكون صفة لا يستلزم الزيادة لان الصفات عند القائلين بالخصائص
 اية والتحقيق ان كونها في صفة يشترط الزيادة بل يستلزمها الكون اية اعم من ان يكون
 محجوزا عنهم او بحسب الوجود والصفات عند القائلين بالعينية لا يوجب للمفهوم
 وعين باعتبار الوجود وبالجملة فالصحة في صفة ما هنا هو ان لا يتكلم عليه
 بانها صفات فتدبر ووضعها بالقدم لوصف العلاقات بالجدوى وقوله
 متعلقان خبره بخبر لان الله قد يرفعهم وصحة في هذه تدبير على ثبوت الكلام
 اعلم ان الكلام في اللغة جنس لما يتكلم به قليلا او كثيرا وهو اللفظ الذي هو المعنى
 والسكلم في اللغة مصدر قولك تكلمت هكذا وهو حدث وفعل انزه الكلام اذا
 عرف هذا فنقول قد ورد في الشرع نسبة الكلام اليه وكذا نسبة السكلم الى اللفظ
 فكلمة هذا كلام الله وما الثاني فكلمة لهم انه متكلم ولان ان السكلم على فصل الكلام
 صفة اترقت على كونه والذوالله قد عني عن اللفظ في جميع افعاله فالسكلم في لغة
 انما اترقت على القدرة فقط وقد عني عامة بجميع الكلمات وفصل الكلام بدوت

ر
ما

الا من الكلمات فهو مقدم له نعم فهو منية القدرة على مقدمه في الكلام
 له ان لا يخلو فهو متبل الذي يدل على ثبوتها هو الشرع في عبارة المنع مسالحي حيث
 اطلق الخاص وريد العلم للعلم له وانت خبر بان شيئا من المعنيين في الكلام بالحق
 المذكور والسكلم ليس صفة للسكلم الا في ذكره بما ياله وما الثاني فالكون في قوله
 والمراد بالصفة هي ما قام بالموضوع حقيقة وان يقال من ان الشئ هو قلم به للمبدأ
 بالقيام في عدمه من ان يكون حقيقة او غير فمفطن وكون السكلم من سماء الله
 لا يستلزم كون السكلم صفة قائم بذاته كالموجود والحقايق فهم قد درته
 يدل على الكلام اي على ثبوت الكلام ووجوده على المساحة المذكورة وذلك لان
 لكونها الكلام من الكلمات وقوة القامدين يدل على القدرة على الفاعل الكلام وذلك
 لان القدرة على الفاعل الكلام فو من القدرة العاقبة وهي قوة العاقبة والتذكير
 باعتبار الخبر معنى السكلم الشايب بالشرع يعني ان السكلم الشايب بالشرع هو صفة القدرة
 على السكلم الكلام وانت خبر بان هذا معنى مجازي للسكلم ولا حاجة في السكلم الشايب
 بالشرع الى العمل عليه مع ان كان المعنى للفظ في فضل السكلم واجادة كما عرفت وايضا
 لا حاجة في ثبوت هذا المعنى الى الشرع كما عرفت ويمكن ان يقال خبره هو انما
 اي الفاعل الكلام معنى فعله واجادة هو معنى السكلم فيكون فائدة قوله ان الشايب بالشرع
 ان معنى السكلم الشايب بالشرع ليس الا المعنى اللغوي فتدبر لكن مراد المعنى هو الاثر

الكلام

كاسنطه لعدو النظم في الكلام مع النظم في اللغة والمعنى عظيمه ويكون
الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

امين رساله از جمله صفات حضرت جولو نير الدين محمد بن محمد
الرحمه والغفران است در بيان محي از عقايد كه بالراسس ملك
از بر كان عصر در ملك مالف كشيده و از نظر در انجا نب غم

اعلم ايها الاخ الصالح العزيز ان اقل ما يجب عقاده على المكاتب هو
قول لا اله الا الله محمد رسول الله ثم اذا صدق الرسول فينبغي ان يصدق
في صفاته الله تعالى والنعيم الاخر وتعيين الامام المصوم كحق بما يشتم عليه
القران والحديث وعز و دليل بر ان ابا بلال الله نبيا لايمان باجود الفاني
واصحاب وغيره والاصفات الله تعالى فانه حي قادر عالم بريد كاره
متكلم ليس كشبه شي وبه السبع البصير ويسع عليه حيث علم حقيقه هذه الصفات
وان الكلام والعلم وغيره ما قدم او عارض بل لو لم يحط له حقيقة فانه لا حقايات

مات مؤمن

ويستحسن بخت من تعلم الله ولا يزره الممتكبان بل من خلد في قلبه التصديق
وعز وجل بر ان فهو مؤمن فلم يكلف الرسول العرب اكثر من ذلك وعلى هذا
استمر العرب وعلم خلق الارض في بلده تخرج من جبهتها من الدنيا لقدم العلم وصدق
ومر لا تتعزرو الرسول في حال لم ياصد ذلك نظير مني مشيوا لاجادة وكلامه صريح وان
خالفوا الواجبات باعقده السلف فصدقه القران حدوث كان السلف ليقولوا انهم
ويصدق الله عز وجل وان وجب والسؤال عن غيبه الا غيبه بدرهه والكثير
ويؤمن بحسب ما جاء به الرشح من غير حيل ولا حيل في غيبه ايمانها بحسب حرمه الكمال
وعند الله تبارك والاشكال فان امكنه ان الرشح وانكلامه قريح الا انهم فان لم
وان لم تكن قوما من العقول ولا رضى فانك كاذب لاجابة لما نحن اليه ولا يتم الا بالشيء
ومرنا وكنت الشبهة لا يؤمر ان تثبت بها طرود القاب فيضل في ردها الشبهة او
ويكون خلية اجواب غيبها وقيل لا يحتمل عقود لهند ارجل السبع العجف والتقنين ومن الكلام
وانما جردوا في صفاته العوام وانما الله من فاهم كوفه في عمره الاشكال في صفاته
من الكلام بحر محرم في التفسير على شاطئ البحر فوافر خوف وخصه الاقويما في حقيقه
المجاهر من صفه التباينه الا ان ما منبع النور ووزنه القدم وهو الكمال صفته على ما
فخر الله وما طرقت ان عذر ما تصور من ادراك الحقان كلنا واما الاقويما في حقيقه النور
في بحر الالاس وحرف لا يشعرون فالعواب من انكروا كلام الله الذي من الاحكام

خبر

الابواب منهم او اثنين و مرجح و زسكرك مسك السلف في الايمان المرسل الصدق
 بكونه اترا ل الله و امر به ربلا و مرجح و تفتيش الاثني فقال العوس في حد و مع نفسه
 في شغلنا غل اذ قال الله صل الله عليه و آله لم حث را في اصحابه نحو من بعد
 اغضب و احمرت و حياها ان بعد المزم تصور كون كتاب الله بعد منضبطا
 الرما لرم الله به فافعلوا و ما منكم عية فانتموا انبئنا على منوع في حق و ايقان ذلك
 شرفنا في كتاب قواعد العقائد فاطلبه سمه هذه الرسالة الزيدية احقر
 عبدا لله مهران حفره لولسا في يوم الجمعة شهر ربيع الاول سنة ١١١١ الهجرية بمصر

فاعلم ان هذا الكتاب قد كتبه في سنة ١١١١ الهجرية
 في شهر ربيع الاول من كل سنة في يوم الجمعة
 في مدينة القاهرة بمصر في داره
 في سنة ١١١١ الهجرية
 في شهر ربيع الاول من كل سنة
 في يوم الجمعة في مدينة القاهرة
 بمصر في داره في سنة ١١١١
 الهجرية في شهر ربيع الاول
 من كل سنة في يوم الجمعة
 في مدينة القاهرة بمصر في داره

ختم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل علم الكتاب منتهى حلاله قدرته ونفسه وضمير نفوس صحيفته لا كونهما
 بيتات وحده وتقريرا وانزل على عبده الكتاب ولم يجعله عوجا تنجده للعلم والهدى والبر
 وقص فيه من انباء الطيب ما يتجلى به غايب الكسب والاربع كان سبعا في الصلاة
 على من خصه الله بمظهره سماء وقصر على اهل ارضه وسماؤه وسلك بالهدى والبر والهدى
 ونذيرا والاصح انما هو وصفا مع والاسلم انه اذ ابى الله عنهم الحرب وولهم تطهيرا
الابواب فقولا الفير الله الفير محمد للشهر بهما الدين محمد الهاملى وفقه الله العمل بقوله
 لغده قبل ان يخرج الاخر به ان اول ما نزع بريدا نظره يابضه ورجع رابعا كمن
 حياضه هو العلم الدينية التي عليها مدار الاسلام والعارف الشعبية التي لها دعاء انما
 عليهم السلم وان اجلها واصلا علم التعريف لباحث عماله الله سبحانه لعله لم يزل
 لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا يظنه من قبل حكمه حميد وانى والله المنتم لازل مستطابا
 لا يتكافى من المكتوم متقيا لادراك حقيقته المحموم فصرفت برحمته
 نحو اقصاء عقده وهاجرت مدة عز او طاعة جنتنا سبابه ولو اذرت مطاوعنا
 استغرق النهار والليل في غمومها وكوشهاض الرصد والخيال في ريبه اعوارة وتوقد
 كتاب انوار النزول وسرار التامل والهجرت كليل والفاصل المنبسط لعله بالاعداد والما

الفتيب
 الترتيب
 واتبع الاسباب

الاراد ان يرسل في طلب
 الماء وانما كانت
 كمنه الماء ملكه او عا داساوه
 نوم وهو من غير ان يزل
 كمنه ولا ياتيه

القاصي ناصر الدين عبد الله البصافي وهو من تربة حشره في زحف
 احبته قد اخبر على الصفو للباب من هذا الباب وانفوى على ما يميز من القول
 الالباب من كعقبات المنة نديعز لها الكرا والاصح وتدقيقات فاية لسبب
 في حلها النواصب وقد كنت علفت فيه حاكك شمس اعصابه من ان اخوان محاربة
 لدي وتذكرة بين يدى مات كلك بهم جاده تسيل ويرسد المراهة تسيل
 ثم تجي في نية الدير الكفار وتسا وتبر البربر والجمار يوما باثام ويوما باثام
 وتارة مجرة واخرها الجواز وكان ذلك الكتاب في تلك المدة فتيق برسفار ومير
 عشتا فجدت النظر فيما كنت قد صلقت عليه قدما واصنفت الركن العمود
 ورايتها فجات بجزء رسته الخزون في في وارشاد منظره لدره المكنون في مطاوع
 عباده من شجرة بطائف كعقيق ابي من ايام الشباب موثقة بطائف من من شهر رواد
 الاحباب قلوب من كلك في تالها بكر الصاب ونفسه به لقة كشي عطف هذا
 فكشف عنك غطارك فخر الاعم صيد والله سل ان يصير عن كمنه الهول والموالنه
 القادر على عزيت رويده انما كشياد ونفوسا ولما عان انما على راسه الكتاب
 الحمد لله الذي نزل القرآن على عبده ليكون للعالمين نذرا ورحمة صد الحيات ما قبلها في النور
 منقضي انما هو من ربه وسمه فانه لبراهة الاستعمال من متيق وفيه نظر القرآن كمنه
 بتارك لفظ الفير لانه هذا التبدل من موافقة من انزل وثرة الى الفير على العمل

عليه

السر السارة وهو
 الحمد لله البصافي
 واسمى في

هذا الكتاب من
 كتاب الفير
 في بيان
 الحيات
 والارباب
 والاصح
 والارباب
 والاصح

الاصح
 والارباب
 والاصح
 والارباب
 والاصح

بالمعنى المشهور من ان يهدى بالهدى في كل الامور ولا يار الرحاب في القربى بعض الفاظ القرآن وان منه بعض على السباق ووصف القرآن بالزوال الفيزي لا يتصف بالآخرة بالذات دون العراض وسيا البر القارات كما لا وصلت انما هي متممة على ما افهده

حرفها طفيف او مشا كحفظه وهو الملك الذي يتلقت الكلام من جانب الملك العقاد فكيف ساعيا او يتلقاه فبقيا روحانيا او حفظه من البره الحفظ ثم نزل على الرسول ص وانت جبرائيل انما يتلقى القول باسم الله كما هو منبذ الانزول على الرسول يتوجه كما هو اطلاق عليه واذ بعض علماء الاسلام الذين فيهم ان سبى في قوله وهم الذين عليهم السلام في صورة الماديات نزول وشبهه لانزل الوحي اليه في الحيا فيكون نزولنا

نزل الملك سبحانه وقولنا نزل القرآن مجازا لا محالة بتعبه فكيف الاستعارة المعينة ولما وصح انما وردناه في الشيخ والكلام ان كان من المؤمنين كما هو الظاهر في اشكال العلم بحضور الصلاة وان جعل علماء الزم التعقيب او التزليل نزل الوحي لهم القوة الدليل وسببه القرآن ففانما لقوة بين الحق والباطل والكمال والعدم ونزول متوقفا ولكن منسوقا بعضه

عز بعض لانه متصل بالسور والابيات ولا فتره عن سائر المعجزات بالبعارة مع الالهام وخبر يكون جسده او للقرآن وعموده الله سبحانه والمعاد بالعلم الشيطان واني الملائكة اذ ليس الغرض انذارهم ولم يظلم بشرة الرافضين وانما قصارها الامم اذ الخيبة اهم من التحذير لعدم شمول البشارة عليهم والتمويه وان الكمال ان المتبادر خلافه لان ذلك الغرض ان يهدى بالهدى

بالمعنى المشهور من ان يهدى بالهدى في كل الامور ولا يار الرحاب في القربى بعض الفاظ القرآن وان منه بعض على السباق ووصف القرآن بالزوال الفيزي لا يتصف بالآخرة بالذات دون العراض وسيا البر القارات كما لا وصلت انما هي متممة على ما افهده حرفها طفيف او مشا كحفظه وهو الملك الذي يتلقت الكلام من جانب الملك العقاد فكيف ساعيا او يتلقاه فبقيا روحانيا او حفظه من البره الحفظ ثم نزل على الرسول ص وانت جبرائيل انما يتلقى القول باسم الله كما هو منبذ الانزول على الرسول يتوجه كما هو اطلاق عليه واذ بعض علماء الاسلام الذين فيهم ان سبى في قوله وهم الذين عليهم السلام في صورة الماديات نزول وشبهه لانزل الوحي اليه في الحيا فيكون نزولنا نزل الملك سبحانه وقولنا نزل القرآن مجازا لا محالة بتعبه فكيف الاستعارة المعينة ولما وصح انما وردناه في الشيخ والكلام ان كان من المؤمنين كما هو الظاهر في اشكال العلم بحضور الصلاة وان جعل علماء الزم التعقيب او التزليل نزل الوحي لهم القوة الدليل وسببه القرآن ففانما لقوة بين الحق والباطل والكمال والعدم ونزول متوقفا ولكن منسوقا بعضه عز بعض لانه متصل بالسور والابيات ولا فتره عن سائر المعجزات بالبعارة مع الالهام وخبر يكون جسده او للقرآن وعموده الله سبحانه والمعاد بالعلم الشيطان واني الملائكة اذ ليس الغرض انذارهم ولم يظلم بشرة الرافضين وانما قصارها الامم اذ الخيبة اهم من التحذير لعدم شمول البشارة عليهم والتمويه وان الكمال ان المتبادر خلافه لان ذلك الغرض ان يهدى بالهدى

خروج

فقد تارة سورة منسوبة مصراع انطباع من العرب اليونان في مجده قدير العجز طلب المعارضة وصل في الكبر ولا يضر في عظمه بالعلم العقوبة تحمل الابدية في الكذب اذ هو من قبل ترويح فولد له ولا يقدح في ما ذكره البعض من نزول الكفر

ليست بين ارادة بالقرآن في العقوبة السابقة بقية باللاحقة لان التزليل كان احرا من ان يترك العقوبة بالنظر الرضى بوزنه وان ابنت فاحصل الفرق في هذا العقد المشترك بين الكفر والبعض لو سكت طريق الاستدراك على بعض البعض وعلى الكل شيئا وما حمل نزل الكفر على ارادة كقول الله انتم الراسخون في الدين فاني قد انزلت عليه و هو اولى وعموده القرآن سمح والتعجب بالانقراض لعل مستفاد من اطلاق السور في قوله سبحانه فانما سورة من مثله والمصنف مع مصنف في خطب مصنف بل في

طلب المعارضة وصل في الكبر ولا يضر في عظمه بالعلم العقوبة تحمل الابدية في الكذب اذ هو من قبل ترويح فولد له ولا يقدح في ما ذكره البعض من نزول الكفر ليست بين ارادة بالقرآن في العقوبة السابقة بقية باللاحقة لان التزليل كان احرا من ان يترك العقوبة بالنظر الرضى بوزنه وان ابنت فاحصل الفرق في هذا العقد المشترك بين الكفر والبعض لو سكت طريق الاستدراك على بعض البعض وعلى الكل شيئا وما حمل نزل الكفر على ارادة كقول الله انتم الراسخون في الدين فاني قد انزلت عليه و هو اولى وعموده القرآن سمح والتعجب بالانقراض لعل مستفاد من اطلاق السور في قوله سبحانه فانما سورة من مثله والمصنف مع مصنف في خطب مصنف بل في

عز بعض لانه متصل بالسور والابيات ولا فتره عن سائر المعجزات بالبعارة مع الالهام وخبر يكون جسده او للقرآن وعموده الله سبحانه والمعاد بالعلم الشيطان واني الملائكة اذ ليس الغرض انذارهم ولم يظلم بشرة الرافضين وانما قصارها الامم اذ الخيبة اهم من التحذير لعدم شمول البشارة عليهم والتمويه وان الكمال ان المتبادر خلافه لان ذلك الغرض ان يهدى بالهدى

١٨٧
 اسرارها المصونة وبارزها في اشاداتها المكنونة البرز لا يظفر بالمشور عليها الا واحد
 بعد واحد ولا يفوز بالوصول اليها الا ولد بعد وارث فان لكل امة ظهرا واطفالا وان
 اكتشف بالنظر المنفاهم العدمه والوصف بالكام ما بسنة الماكواصم كمن يولد في
 ام الكتاب لراصله البري والبري باقيا واذا اجدت له لها منزلة الاية الواحدة وروى الخطاب
 مثل حين الساء لو كتبه ونفسه اذ الرضا شارة بالبر والواجب وناوينا ونفسه
 مضمونا على التبرع المشبه في كنف الضاع ويجوز عودها الركون الحكم المكتسب في رويد
 ارضاع الكلام وصرفه منها الظاهر بل انما تحتل من آل نول دارح ونفسه كنف فضل
 المحض الفه وهو السوف في سموت الالة عز وجلها اذ اكتشفه وسفر الصلح والهد
 وانجيد وقد يفض العنة باظهارها للمصارف والسفاهة بالبر والبرع والبرع
 احتفال في ظهيف الدقايق يستحياهم خفايا الملك والمكوت وخباياهم سر الحوت
 ليتفكر وانها تهيكل البراد والظنهار والتموض خفاف الوضوح وهي الهامز بالمتقبل
 او انفعال الملك ما يدرك بالسر في عالم الشهادة والمكوت لا بدك من هو
 عالم الغيب وعالم الامر وكوز عالم الشهادة بالنسبة العالم الغيب كالقطرة من البحر
 سمي لاول ملكها وانما ملكوتها اذ زيادة السكيا لزيادة المتك واخبيا بالمشتهات جمع خبيث
 والقدس بضم الصاد وسكن الدال العطر والزهد والبروت من اجتمع الغفر والظفر
 والكي او المراء الصفا السبب والمنع ليكتف لهم شره الذات الا صرة عن توب النقص

انما ولد متعلق بالبرية
 وانتم يا تاملون
 بالبرية

خبر

وقد يرا بالبروت للملا الا على غير نقصانهم الكفاية بكلام العقاب وليست فكره واصلوه
 بفتح والعدل العبر السبع وتمت لهم قواعد الاحكام واوضاعها من تصور الالهي
 والمعامله ليدرب عنهم الراس ويظهرهم نظير اتمية البرية وتكوينه واصلاح المراد
 يتمه القواعد العامة وابدعها وافتقار الجهد في سجا استنباطها وتوهم الالهي والكام
 اشارة الرعمل الاصول فاصنع الكلام علة ما كاد تكون والزنا لو لم يكن الصلح
 واكتفى مثل وانما عادت ضمير اوضاعها الى القواعد كمن ان برادها الالفاظ الموضحة
 لافادة تلك القواعد والمراد من خصوص الاليات ولائها القطعية وبالمعاني ذاتها
 الطيبة من لمع بيده اذ اشبهها فمركب ان قلب والة السمع وهو شهيد فهو
 في الدارين سعيد ومحمد ومن لم يرفع راسه واطف براسه يمش في جهنم وصاحبها
 لما ذكره سبحانه والبرص من المشرك المشرك على القرآن المجيد حاكم القول بالبر
 صلح الدارين وسعادة النشأ بين فرج على ذلك حال التبين لهم فقتلهم الراسين
 سعدا وشقيا وقسم السعدا فرقتين وبق لهم قسما بقرحة النظر في ايات وان استنباط
 من خواص اثاره ورفق ليس لهم ذلك ولكنهم اصغر اسماعهم واحضوا اذ بانهم
 الرمة يجوز الاضغنة والاول الجهدون والافز المقعدون وحسب اثارهم
 البر ولم يمول في ايامه البرية واطفا نور العظمة والهد والبر وسنة
 سبج زلا ومخافة ضيق في طلمات جهنم لا محروما مشادة ان كلاله لغو بائنه

ان يكون باب في الاحكام الاصلية
 من تصور اوضاع فروع الاحكام
 من تصور اوضاع فروع الاحكام

الكلام

س د ل ا ت ث

اقدار

من ذلك والبرس بكسر الهمزة وسكون الهمزة والوجه السراج والضمير في الوصل
 وفي الكلام استعارة كناية وشبيهة فيما واجب الوجود وياتي بغير كونه وياتي
 كل مقصود فيقول عليه صلوة فيقول عنده ويقاوي عنده وحيث اعاد وقرئ
 تقر بالاطلاق واجب الوجود على سبيل التوضيح لا استعارة فان
 ثم توفيقية وليس فيها الاطلاق التوضيحي من توفيق على ما عرفت
 الحقيقة وادخالها في الفعل وفيه كناية وشبيهة لما وصفت به من
 السابقة من تقييد الالباب وتفتت الشعاع عن الموضلات وابتداء الضوابط
 القواعد وذلك مما استوت وكرك على الدعاء لصر فخرج عليها ذلك فطلب الصلوة
 من حيث الحق صلوة على من الغيبة والخطاب منبها عليه سبيل الوجود بما رثت
 بضع او لها عزاء بسبب الكل وانيها عن ان منتهى حاشيتهم وانا انما عن ان الوجود
 بقدر ما يكون على طلب اي حيز كما ينبغي في قرارة انك بعد وقوع هذه الجملة على
 تصور عود الضائر المنتهية في صدور الفقرات الراجعة ولذا قلنا ان الوجود والضمائر
 بالضمير المجرى للمفتوحة والمدار النفع وبالجملة المشقة والمراد النفع هو اللام بسبب
 والمشقة التي اصحابها انما هي الضالمة الذين من الاعداء الملائكة وانفس علينا من
 بركاتهم وملك بناسك انما هم وسلم علينا وعليهم تسميات البركة انما
 والذين الكثرة والاربابها معلوم ومعارفهم ومن تبعهم في الاستدانة واكثر الكلام

من ذلك والبرس بكسر الهمزة وسكون الهمزة والوجه السراج والضمير في الوصل
 وفي الكلام استعارة كناية وشبيهة فيما واجب الوجود وياتي بغير كونه وياتي
 كل مقصود فيقول عليه صلوة فيقول عنده ويقاوي عنده وحيث اعاد وقرئ
 تقر بالاطلاق واجب الوجود على سبيل التوضيح لا استعارة فان
 ثم توفيقية وليس فيها الاطلاق التوضيحي من توفيق على ما عرفت
 الحقيقة وادخالها في الفعل وفيه كناية وشبيهة لما وصفت به من
 السابقة من تقييد الالباب وتفتت الشعاع عن الموضلات وابتداء الضوابط
 القواعد وذلك مما استوت وكرك على الدعاء لصر فخرج عليها ذلك فطلب الصلوة
 من حيث الحق صلوة على من الغيبة والخطاب منبها عليه سبيل الوجود بما رثت
 بضع او لها عزاء بسبب الكل وانيها عن ان منتهى حاشيتهم وانا انما عن ان الوجود
 بقدر ما يكون على طلب اي حيز كما ينبغي في قرارة انك بعد وقوع هذه الجملة على
 تصور عود الضائر المنتهية في صدور الفقرات الراجعة ولذا قلنا ان الوجود والضمائر
 بالضمير المجرى للمفتوحة والمدار النفع وبالجملة المشقة والمراد النفع هو اللام بسبب
 والمشقة التي اصحابها انما هي الضالمة الذين من الاعداء الملائكة وانفس علينا من
 بركاتهم وملك بناسك انما هم وسلم علينا وعليهم تسميات البركة انما
 والذين الكثرة والاربابها معلوم ومعارفهم ومن تبعهم في الاستدانة واكثر الكلام

وسلك

وما زلت
 روايته انما انه ازدهر في انوار الوجود والارباب الخ

وسلك كاتم الطرق الموصولة الى اكرم الله قلوبهم ووسطه العارفة بين الصلوة
 والتسليم ليكون لرب الراجحة حيث وقع بين المستجابين ولو لم يستمر البعض
 المدعو لهم فان سبيل اكرم من ان يعقل الطرفين ويرد الوسط فان اعظم العلوم
 في الفناء علة تنصب في الطريق لتما يتصل سلكه وعلم النفس علم حيث في كلام الله
 المجيد من حيث الدلالة على سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل
 الذي وقع التعمير المتبادر من حيث البحث عن الحديث القدسي ثم شرف العلوم بالبركة
 موضوعاتها وعلومها التي غابا عنها اولئك الحاجة اليها وعلم النفس جامع
 من ابحاث الاربع فوضو عن حكم الله سبحانه ومعلومه ما اراده سبحانه وعلمه في غاية
 الفوز بالسعادة في الابدية والكرامات السعيدة وشدة الحاجة اليه ظاهرة فان
 القرآن يشيع اصول الديانات وفروعها ومنه السبيل معقول لما سمعوا به
 بالرضى عن المشية الناصية وينسحق الراجحة انما انوار الملكوتية كما روي
 عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليها السلام ان قال في الصلاة في الصلاة
 لا يجرى ونقل العارفة الشيخ عبد الرزاق الكاشغري في كتابه في الصلاة
 معناه عليه وهو في الصلوة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة
 سمعها من المشتمل بها قال حال العارفة الشيخ السهروردي ان لسان جعفر عليه السلام
 ذلك الوقت كشيعة يوم سمع عند قول لبيدنا الله لا يلقى الا بريح نبي الراء

الفوز من كبريت النور والقران النور
 نزل بالقران والقران النور
 فان تظلمت في
 انوار

سلكه بالعلم
 وهو شدة الفؤاد

لقد
 الربا

الصادق

وعدا الاضاق واراو باين مره العقرة الحجة الاجزة كخوف العقرة السابقة واصول
العلوم الدينية الاربعة اولها التامل والاعتزان فروعها واراو هو ما جعل ما عدل اول
واعتد لم يرتفع على التفسير والحكم في الاطلاع على نظايرها فقط والبحث فيما لاراد
انقوضت اغماره والوصول الى اغماره والبحث عن خزائنه وتاليف الكتاب فيه فليد
انه جعله لارسل العلوم الدينية بهر يقين كون البراعة فيها موقوفة على كيف حصل
ثانيا موقوفة على كيف حصل ثانيا موقوفة على البراعة فيها وقديان ان اول نسبة
الرسالة والى بالنسبة الى الخلف والمراد بالفتون الادوية علم الادب وهو علم يزرع
يحتل في كلام العرب لفظا وكتابة وقوة في عشرة الف حرف العز والصفات والاشفاق
والجها والرشيق والتاريخ والادب والبروق والقوانين علم الخط وقصص الشعر وهذه
هي الصناعات الادوية فقطفت العنون الادوية على ما تفسيرا واستمداد التفسير
الاربعة الاجزة بمنظور ففعل الاطلاق نظاير الالغاب واما علم القراءة فمراد بالعلم في التفسير كان
البرج من قولهم الكفا واما العلم الكفا فمراد بجمع مخدوف وما كان في اللفظ
الفاعل للشواهد لا يتصل بالفاعل لانه قبل وكثر وطاولة لا يتصل لانه فحلية وقد عمل
مستدرة والعدول عن ذلك المصانع في احداث الحكاية احوال الصعوبة بتسليط
الضاد ضد حدة الشير والبارحة الغابرة والاراة الحجة والعلل اراو بافاضل المتأخرين ارا

اذا سلف ويجوز ان يقرأ
الاسم في التفسير كذا
المعنى ان الله تعالى
البيان في قوله

انما سلف ويجوز ان يقرأ
الاسم في التفسير كذا
المعنى ان الله تعالى
البيان في قوله

انما سلف ويجوز ان يقرأ
الاسم في التفسير كذا
المعنى ان الله تعالى
البيان في قوله

انما سلف ويجوز ان يقرأ
الاسم في التفسير كذا
المعنى ان الله تعالى
البيان في قوله

انما سلف ويجوز ان يقرأ
الاسم في التفسير كذا
المعنى ان الله تعالى
البيان في قوله

انما سلف ويجوز ان يقرأ
الاسم في التفسير كذا
المعنى ان الله تعالى
البيان في قوله

انما سلف ويجوز ان يقرأ
الاسم في التفسير كذا
المعنى ان الله تعالى
البيان في قوله
بعض السيرة وهي السنة في العلم فترتبه في سيرة ومجان القرائات لانه لا يجوز القرائة
بما في الصلوة ولا خارجها فمثل المتوفى العندين كما سبنا في هذه التفسير الذي مداره
على التخصد السام اللهم الا ان يصل كما خبار ان خلاص سلة مسند في الصلح لخصيص المعنى
وتقييد المطلقات وليستفاد منها بعض الاحكام الا ان تصور ايضا في شيطان
بأشياء المسئلة والبارحة الموصدة والطار الهامة ابر شمتغ وشغلن وان شارة سؤل الله
سجانه ما هو حيز وصم عن بار السبند للفقولايي رفع برتة في بعض النسخ بدل
استبدال وتسميته بالثين على وزن التمسرة التوسم وهو العلامة وانوار التبريز
النور يضم النون وربما جعل منه النور فنجها والاول الديق **سنة ما حله الحكام**
السورة طائفة من القرآن لها تسمية مخصوصة وتفسر طرده نامة الكسرية وحيث ان

انما سلف ويجوز ان يقرأ
الاسم في التفسير كذا
المعنى ان الله تعالى
البيان في قوله

انما سلف ويجوز ان يقرأ
الاسم في التفسير كذا
المعنى ان الله تعالى
البيان في قوله

بنوعيه والصلوة بالجوهر ما يقرب بالنصب استنادا الى ما جاء في الحديث المعتبر
 قسمت الصلوة بينه وبين عبده نصفين وفسرت بالفائز لما ورد في حديثه في قرآن
 الله فالتسليم به على ان اعطيتك فائدة الكتاب ومركزه من كونه عزير قسمة
 وبينك نصفين ولا يخفى ان البراتب بتقبل المؤلف او اجابها بالاجابة
 الاجتزالية في الركنين الاخرين كما قيل وفيما لا يلزم تعليل التسليم بذلك مع وجوبها
 عنده في اليمين وقيل اراد بها بالوجوب الفرضية عند ان يقع وبها تجاب بالقبول
 الفرضية فيتمثل الاجاب بالصلوة كالتفدية وفيما لا يخفى في بعض النسخ واستجابها
 بالاول فتقبل بانها ثلثه ملكتها للصلوة وجوباً في اليمين واستجاباً في الاجزى بسميت
 وفيها التبرئة الكلي عند الكفر فيقول التعليل عند منب العجز الا ان بعد ان قيل تسببه
 الاجل يتصل كقوله على احد الوجهين وتصل ارادة العاقل شدة ملائمتها ووجوبه
 بعض وجوباً عند بعض وجوباً ووجوباً عند آخرين الا ان عبارة فاصرة فتأمل
 والاشغاف بالنصب او بكونه دون ان تحث عليهم مسكناً او تحت عبارة الكنف
 المراد صراط الذين انعم عليهم لظهور عدم عدا الصلوة آية به من الوصول وكذا القضا
 الية بدون المضاف وتبقى في الصلوة عدل عما وقع في الكشاف لانها شئ في كل
 ركعة استناداً بان مراد العلامة بالركعة الصلوة لتسمية لكل باسم الركعة ولم يقبل في كل صلوة
 لتلاوة صلوة الجنازة وتلاوة الاكثر في كلام العلامة مع معناه اقتصروا بوجوبه

تفسير
 في قوله تعالى
 والصلوة بالجوهر
 ما يقرب بالنصب
 استناداً الى ما جاء
 في الحديث المعتبر
 قسمت الصلوة بينه
 وبين عبده نصفين
 وفسرت بالفائز لما
 ورد في حديثه في
 قرآن الله فالتسليم
 به على ان اعطيتك
 فائدة الكتاب
 ومركزه من كونه
 عزير قسمة
 وبينك نصفين
 ولا يخفى ان
 البراتب بتقبل
 المؤلف او اجابها
 بالاجابة
 الاجتزالية في
 الركنين الاخرين
 كما قيل وفيما
 لا يلزم تعليل
 التسليم بذلك
 مع وجوبها
 عنده في اليمين
 وقيل اراد بها
 بالوجوب
 الفرضية عند
 ان يقع وبها
 تجاب بالقبول
 الفرضية فيتمثل
 الاجاب بالصلوة
 كالتفدية وفيما
 لا يخفى في بعض
 النسخ واستجابها
 بالاول فتقبل
 بانها ثلثه
 ملكتها للصلوة
 وجوباً في اليمين
 واستجاباً في
 الاجزى بسميت
 وفيها التبرئة
 الكلي عند الكفر
 فيقول التعليل
 عند منب العجز
 الا ان بعد ان
 قيل تسببه
 الاجل يتصل
 كقوله على احد
 الوجهين وتصل
 ارادة العاقل
 شدة ملائمتها
 ووجوبه بعض
 وجوباً عند
 بعض وجوباً
 ووجوباً عند
 آخرين الا ان
 عبارة فاصرة
 فتأمل
 والاشغاف
 بالنصب او
 بكونه دون
 ان تحث عليهم
 مسكناً او تحت
 عبارة الكنف
 المراد صراط
 الذين انعم
 عليهم لظهور
 عدم عدا
 الصلوة آية به
 من الوصول
 وكذا القضا
 الية بدون
 المضاف
 وتبقى في
 الصلوة عدل
 عما وقع في
 الكشاف لانها
 شئ في كل
 ركعة استناداً
 بان مراد
 العلامة
 بالركعة
 الصلوة
 لتسمية
 لكل باسم
 الركعة ولم
 يقبل في كل
 صلوة
 لتلاوة
 صلوة
 الجنازة
 وتلاوة
 الاكثر
 في كلام
 العلامة
 مع معناه
 اقتصروا
 بوجوبه

انها ركعة ركعتان

الاول ان رادها انها ينظر في كل ركعة باجماع في الاخرى فمع الله بالسنة وفخر السانية
 بالاولى وانما الوتر قلبت من تدبيره وفيه تكلف وانما بقية من التوجبه كالحارة
 بالارضية لانها غير واجبة في الاخرتين عند الكيفية والعمارة منهم فبعد ان استعملها
 فيما كافي من التوجبه كما لا يخفى الا ان في السنية والمراد انها تنظر في الصلوة
 بسبب ركعة ركعتان لسبب الركوع والسجود كالطائفة ولا يسبب ركعتين ركعتين
 كما تشبهه ولا يسبب صلوة صلوة كالسجود والسليم وبعده ظاهر كما لا يخفى
 الا ان في معنى مع والآخر شئ مع ركعة ويعلم من عرفها انها شئ مع كل ركعة
 مشناة كما في فلان ياكل مع كل احد ليراكل مع كل احد ياكل معه وفيه تعرف في
 احتقان التوجه لاول الدين ارشاد الير المؤلف احسن التوجهات فقد و
 عبارة الكشاف يعينها في الصحاح وتعليلها بعض اصحاب الحديث عن غير الكشاف
 ايضاً وفي تفسير اللام مسكناً لانها شئ في كل ركعة من الصلوة وهذه العبارة ما وقع
 في الكشاف في الصحاح لظهورها بان المراد بالركعة معناها الكيفية او الازالة
 عطف على الصلوة فكان جرد المصدر غير الاستقبال وان العبارة من قبيل
 علقها تبنياً وما بارداً وقد قيل لاجابة الرمنه الكلفات بل يتغير ابقاء
 المصدر على حاله فان سمي انطلق عليه السبع المشاة بكرة كالحجر لعلها بانها
 شئ من زوالها بالمدينة وعرض المؤلف الاءاء الرمنه اوله له لما صح اطلاق

في ابدان كل ما في ابدانهم من زيادة من الاضداد ذلك لان ابدانهم افاضوا في
الكلام على تقدير فعلين بسم الله في المصنف ثلث كلمات وتما جعل بسم الله بزيادة في
متعاقبة كل ما في خروج عن البيت قبل لان في اواخرها على مع قول البارز ومنك مع
وجوبا وقيل لان ازيد من ابدانهم في البيت وفيه نظر لان الغرض من جميع تقدير الفعل على الام
لا تقدير فعل على اسم هو الترتيب وفاضل حتى لو قدر رب الذي هو مصدر الابدان المساواة
وتقدير المفعول في بعض النسخ المتعول منها اي ضا من فيه بخلاف قوله ثم اقر باسم
ربك لان اول قرآن نزل فكان اسم القراءة بسم الله بزيادة وبسببها ابرز
اجزاءها وارساءها لانها من محبوب الربيع والمراساة والاشبه بسم الله بزيادة
بجزءها لانها كسوا وان ترجم المؤلف هناك اي اركوا فيها من بسم الله وقت اجزاءها
وارسائها على بجزء تفصيل الابدان الله لانهم واول على الاقتصار وج
الاهمية الشارة وكون الغرض الرد على المشركين الذين كانوا يمتدنون في افعالهم
باسم الالهات والنوى ووجوه حصول الاخصاص لوانه ليكون التقديم اول على
ان تقبل الحدوث بجزءها الزيادة لانهم يدل على الاخصاص ولا في ضعفه
فان تقدم على القراءة اي على فعلها فليقدم على فعلها الضم كيف وقد
الالهات بمراتبها عليها ولما كان لا كهمسان متبعية وابتداء وهو توقف
واحتياج استبدالها للمعروف منها بجزء الثانية بقوله من حيث كل اذ

بسم الله بزيادة
عزوه لانها ضارة

بال محمد الذي يخطو باليال جليلا كان او حقيقا او لوصف التعميم نحو بزيادة
او ذي شان تيميم فكانت ملك بال صاحب كاشفا لبر فالوصف مختصر
والابن مقطوع اللفظ وحيل ترك التسمية في اول الامر موجبا لتقدير
في سائر الرقصان من اول الالف كسب اذ بركة البسمة في الوردت
وقيل لبار للمصاحبة اي لا الالهة والاشارة وصدده يقبل شعارا لعدم ارتضا
وذلك لان جعل اسم الله سبحانه في الفعل ليعبر بزيادة في خطبة فيه كان
ولا يوجد بوزن والمصاحبة عزه الدلالة على ذلك هذا وقد ترجع الحصة
لنرة لصاحب الكف لوجه ذكرها السيد المحقق في حاشيته منها ان الاله
باسم الله ادخل في الاله من جهة الاله لانه وابتداءها وادمان المعطوفات
الافخر وهذه الاله بغير معطوف كما في قوله ان كون ان ذات اربعين كما في قوله
ومنا ان ابتداء المشركين باسم الله انما كان على سبيل التبرك بقصد التبرك اذ
في الرد عليهم وفيه ان كسرهم ولو سلم فكون التبرك مع المصاحبة اولاهم معانها
يل هو معلوم من ارضاع هو ان مصاحبة الله سبحانه في قوله بسم الله التبرك
جاء في الاستحسان باسمه سبحانه اذ لا معاندة بين الاستحسان والتبرك وقد
اشار المؤلف المحقق في ذلك بقوله في هذا الصواب في تبرك باسمه ومنها
ان هذه المصاحبة اول على حاشية جميع اجزاء الفعل باسم الله سبحانه والاول

خطو

وفيه نظير فان الظاهر سواها في ذلك فان التصدير اقر الابدان ومنها ان
 كون اسم الله تم اللعقل ليس الا باعتبار انه يتوصل اليه بركة فخرج
 بالافعال المبركة فقل او لا وفيه نظير ما قلنا قبل هذا والمخرج
 من كماله الله اقر امهات من قبله واما جمل من كلامه وكيف كان قلت البيا
 في صفة للترك بل المعقود ان التمس على وجه البركة وهذا ما يفتخر الى
 آخر السورة وهو جواب عما في كيف يقول سبحانه كما باسم الله عز وجل وقد
 بين ان قوله لعل كيف يدرك باسمه يرجع عن الاستعانة بالمصاحبة ويترجم
 من تارة الفعل والحق ان النفس ودفعه ليس بشرا عرفت ^{منه} ولله اخذ الموقف المحقق
 كلامه العوض لذلك مع جواز التسمية الاستعانة اليه ^{منه} ومن حق كوقوف المفردة
 ان يفتح لان الاستعانة في البناء الكون في نفسه وعدم التغير بالحوال والدرجات في تحقيق
 وهذه كوقوف لكونها كلمات براسها من لغة الوقوع في اول الكلام وقد حفظ
 الاستدراك بان كنهية على الفتح اخت السكون في الفتح وقد جازى من ان
 السكون عدي والكسر ناسب لعدم مع ان من قولهم ان السكون اذا كان وحك
 بالكسر لا خضما صها بل قوم اكونه وارجوا بها صفا في افعالها بخلاف سائر
 الحروف كالتاء والكاف للخطاب والاول لللطيف ووجه اقتضاه اختصاصه بانه
 كبره ان لزوم كل منهما يناسب الكسر مناسبة صغيفة فلما اجتمعا وترتبا

الكلمة معا قوت للنسبة وحصل الاقتضاء بالانفصال في قولنا فخر كما انشا واما الوافية
 فمقتضاها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر لغاية كالمعنى لعدم وجوده
 ان حاله والاسرار التي المعروفة والحروف الانا در الجبر كما كسرت لام الله ولام
 الخ الى ان كسر الباء من بين الحروف المفردة التي جعلها الفتح ياتر كقوله في التام
 في ان لكل منها علما مقتشف فوجهها هو حصة والعلة هي ان تقع البناء بها على ما
 لدخولها على الهم والعضل ومخيف التباس من بين لسان مدخولها وقيد اجابة
 باء اخذت على المنظر لان الذاخذت على المنظر سويار المتكلم للنسبة مضمومة على
 الاصل اذ الضم بعد ابدان به ضمير رفع وانما فاعل الضم كجوه المدخول عليه
 الذاخذت على المنظر والفرق بالاعراب في تسمية المنع والموقوف عليه وتغير
 الاعراب وانما جريت الابتدائية على الاصل وكسرت اجابة ولم يكسرها لوقوع
 العامل واثره واما الذاخذت على المستغاث فاما فمخت ليمتد عن المستغاث لرفع
 في موضع ضمير ادعوك فكانت الذاخذت على المنظر من الهماء التي حذفها بحذف
 الهموز واخرج سقط منه الواو اذ حصل بواو مستبدلها حال من المجرول والهم
 اذا انصت بما قبلها كسم الله لان مزيد الهم ان سيدك واليه كرسد
 الاستدراك بان كنهية في حال هزة الواصل ان تبت في الاستدراك فقل في الهم
 في سكون او انما بها محال ولا يجوز ان يكون عندهم وكلامه هو بان الاستدراك بال كنهية

اضافة

خط

كذا الكلام المتشاقق هو مندوب اليك كما قال المحقق الشريف من استقرى لغة العجم وجد ابتداء
 بالسن الدغم وتبينوا على ان اذ الوصف ضد ابتداء ولا يكون فكأن لا يكون
 المتضاد لها وان انشاء عدي فناسب السكون الذي هو عدي ايضاً ويشهد الي
 لغة سب البصر من ان الاعلان لا يراه فانه جوهريهما واصلة السام والقب والاولى
 بعد الالف همزة واصل سامي وتراسا ميوسميون كما في الصحاح والفاصول ان سامي
 جمع السام واصل سميت سموت قبت الواو المنطوقة الرابعة باو وتر اصل سموت الواو
 الفاء ولو كان اصله هم كان تصريفه على او سام ووسم ووسمت ولما جاء همز وخرجه
 بحمي عطفت على تصريفه ولفظه لما حال من سمر او ضمير على ان ضمير ناقص كقوله من استشاه
 بالبت على ان سمر لفظ كمد من فخر انظر اذ من لغاه سم بالضم كما سنده فلو ان المذكور للبت
 ونضبه ظاهر لا مقدر والفتحة بعد وعزمه لا يخل عنه ان المراد القلب المكشوف وهذا
 جواب عن قول الكوفي ان منه الاستسنة منقولة فاصل السام مثل او سام فقلت
 اسما وان اصل اسم وسم جعلت الفاء بعد اللام وحذفت ثم جمع وصغر وجاء منه سميت
 وسما بعد القلب الخذف قيل لا تقولون هذا الكلام بالبت بل هو جواب عما في ان كان
 اصله سمو فليتم يقولوا بقلب الواو همزة وقد مرها وعوضت عنها همزة
 الوصل وقيل لا حذف وان تقوى بغير الالف واوه همزة كما عاين في نسخة استعماله
 جعلت همزة همزة وصل فوز زحلوا عمل لعل اعدا اي بالنسبة الى اعدا حذفت الهمزة

١٤٦

وقيل

وقد يقال اي عوض الهمزة عن الواو المحذوفة لعل غير اذ زيادة الهمزة بحرف نعتان كقوله
 اذ هو موجب نقصان كقوله ما تركت من الكلمة وانعام خصوصية حروف المشويعز
 بمعنى الاول فحذف الثقب ووزنهما رسم وسم بالهمزة والضم وانهما من مذنب الثقب
 لا حتم كون اصلهما وسما فحذفت الواو وكبرت السين في لفظه لان السكون يحرك
 بالهمزة وصفت في اولى اللدك مع حذف الواو بسم اللد في كل سورة بحم
 هو او بر وقيل على ما قال النمراسل فيها باء لا يورثها بر ارس الهمزة الابد على ما بال
 وهو ما نشق باء بقدر اي يقتضيه الكوبه الكمل وان اسم ان اريد باللفظ في كل
 التثنية في ان اسم هو عين المستر او غيره فالشعرة على الواو والهمزة لهما التثنية وقد
 تحذف الالف في الضميمة تحذف بحذف صلي نحو يكون في ثمانية التثنية في الالف في الضميمة الكبر
 ان منه التثنية بحرف جهر الحبت وفي كلام المؤلف انما الهمزة اليفة فكما في قوله لا ممن
 للذراع لا ان اريد باللفظ فلرب انما علة التثنية او المقتضيات انما الهمزة او الضميمة
 فهو ثمانية العينية والقرينة والوسطه عنده اظهر فالرابع عين لا طائفة وفي كلام
 بعض الصوفية ان الهمزة والذات المتعينة بصيغة ما فتحت والذات المتعينة بصيغة العلم اسم
 العلم وبصفة القدرة هو العزير ومكة اقر ومنه سميون الذب الفظ على اختلاف
 القوم في ان الهمزة المسترسى لا اسمي وهو محذوف من سقم لهما خبر غير حاجز اليه
 فدخله كخروجها من داخل تعريف الهمزة اسم الهمزة على ما افرد في سكت

صيغة قد درست على وان تعد
 ارسا
 السائر الهمزة في الشق باء اذا
 كان او اشرف وقلت في التثنية
 التثنية وري كان في التثنية
 واجمع بين كسر ونون كلون
 حيت

ولما لم يحتمل في هذا النظم
 وقد وصف بالذوق واللفظ
 او ردت مع ما يتبع عليه
 في الشرح في

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

لما اضواءها كالمعراج وانشاء على الوتره واوتوه دون عيره وانشاء وقدره من الرومان لما
البيت الواحد بنه في جميع تصاريف العوالم معامله السلبه قارنا الصبح اربابها
اصغر ولولده ولما انتهى وقيل اصله عطف على قول ربنا اصله وصير اصله
لقد لا ان كان يطلق في هذا القول بسبب السبويه لكن القول بان لا يصدر من سبويه وليس
تذكور في كتب اللغة المشهوره ثم المشهوره من التفسير الكبر وغيره ان لا يغير بالياء عطفه
وله يله بالواو مجر اجبت لانه محب سبغ الامام الا ان في اطلاقه في الجوهري
وقال في يوم القنوز والصلب محجب كلفه سبغ بالياء البيت عشي واكلمه بفتح
احمد المره من التميز وابور في جمع الراد الهوا والبدا الموصدة والجار المهم اسم جمل والما في
يوجد اليه والكبار لهم الكفا والمفاهيم البارصينه مبالغه عن الكبر وقيل البيت قسموا حلفا
بها واخذن ماعنه نافعوا والمراد تشبيه حلفهم في جهنم وفتح حلفهم بحلفه بالياء في التفسير
لا بد الفظ في الصنم هذا ولا يخفى انه شهادة في البيت على ان حصل لفظ الله كان عمدا
الفاضل لانها شبيهة بحلي لاه في كل السلفا بحته الة و هو لما يكون كونه اصل للفظ الله كما يشهد
له واهسن ما قال في الصحاح جوه سبويه ان يكون له اصل السبويه فالله في كل من كلفه من الاء
يسمها لا بد الكبار وادخلت على الالف واللام فخر جوهري كما ليس واهش انهي ولم تكلف ان
يقول اذ يقول له وشهد لاي على لاه في اللغة لكنه يهيد جدا وقد سبغ يد في هذا المقام قوله
بعضهم وهو لا يفرق السداد الكبر وان كانت شاذة لان القارة الشاذة عندهم بحرفه

اذ لم يفسد
المعنى

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

متراد

خبر احاد وقيل علم اي في اصل وصفه وليس سبق وهو مندوب المثل واقتاره
الامام الرازي وول بال سبويه والاولى والفقهاء لانه وصف ولا وصفه
ولما جوده في قوله الرضا العزير احمد عطف بيان لا نعمنا وكفى عدم استلام
منه الدليل المدعوف انما يدل على عدم الوصفية لا على العمليه فلهذا لم يسمه المثل
ان يؤخر عنه ابطال مندوب الكفر مع انه لا فاعل الفصل ولا بد له في هذا
يتوجه لانه بالياء ويحذف ال التعريفه قد وضع كاسم توقيفي او اصطلاحا فكيف
يتم خافي الكسبار وسبغها ولم يوضع كاسم جوهري بالياء في هذا الدليل في عدم
استلام المدعى كما قبله لم يكن لاله الله تحسيدا اذ الوصفية كسبهم حصل
المشتق من هذه المعنوم لا معنى الشركه في قوله كلمة السهاده في لاله الله الفهم
الكلمه وان صحح من فقد على انها تحسيدا التحسيدا في قوله بالياء الله في حقيقه
ان هذه الدليل كما تدل على ان لفظ الله وصفه تدل على ان السبويه لم يفسد
بحث وهو لا تدل على تقدير العمليه يكون فاده هذه الكلمه التحسيدا لثبوت عدم
لفظ الكلام السبويه في حقه لانه لم يطق على حقه لانه الجاهلية والاسلام
كما ترى في هذا يكون كمال وصفه في شخصه صبره وعدم اطلاقه على غيره
للتوحيد اذ ورد بعد ان يخبر الاء خلق الارض والسماء ولفظ الله عند من يقول لاه
بوصفيه كذا في حقه قوله لاله الله التحسيدا على تقدير الوصفية اي في حقه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

متراد

استحقاق بل يدعى وضع يده الهيبة والمادة للذرات المقدسة كبرياهم ومنها
 البرادسا قطران المشرك في المعز والركيب حاصلين لفظ الله ومن الاله المذكورة
 ايضا في كبري ذلك استحقاقا ومنه كثر في سائر الشفقات وقيل اصلها بالاسم
 انما في هذا القول في الوجوه السابقة لا يتبادر على علم سوي ليدخل في استحقاق اللفظ
 الكبرية لانه احرر اذا اتفق في سببها وانهم لا اذا كسر لفظ العزم بل كسر سنة
 اي طريقته في مسكوكه متعارفة من اهل اللسان لا يجوز خذها وقيل مطلقا
 مستقرا في بعض القراء وطاهر كمال الخفاف ليجرب ايضا وان كان مطلقا في غير
 منسب فان خذ بر صرح اليزم الصريح عندك فحبة ما يتعقد بحر والسلف
 به ولا يتقيد الى نية كاطل في الالهة بغيره وغير الصريح وتسمى النكاح في كل خلف
 بايهاما المشتركة اليزم انما عليه جل جلاله كالمجي والموجود وكذا فان نورها الوا
 في التوقد والافلا وكله الخلف كالصريح في العقاد واليزم النكاح في لوقال في مثلها وجزم
 بالنوراني في الوجوه وقال الافرغ لوقال بل هو غير ذلك كالمسلم الله والاصالح فان التبرير الربوبية
 لكن ان نورها ذكر اليزم بالله فممن بعضهم ان يكون حينا ويجل ضد الالف على الحق
 انتهى ورمب النور في الروضة الاله من اليزم عينا قال ان اليزم لا يكون الا بالله
 او صفته ولا تم ان منها الحق لان الحق في الاله كالعاب بل منه كل اليزم واعلم ان علما
 الالهية صير الله عنهم على عدم العقاد اليزم لجز الله وصفاته اخصه والالهية

شراصة

في خفة

عند ينفقه بالمشركه يزا العالمة المولى اليزم اولم يزا اليزم المحزون نحو الله بالعلم ويزان
 عند طنا فلم اطفر لهم فيه بقصع ثم صرح بعض الش فحبة كالارضي والنور يزان الخفاف
 الالهية يشرح العقاد واليزم ولعنت في مجال الاله بارك الله في مهيلة البيت في
 افرير مريض في الالعاب وسيل اسم بر صرح قدر في المصراع التا مسكنا اذا بارك الله
 في الرجال فالتا شهاب في المصراعين مع قبل ان الخواص لم يورده مسكنا لان لا ضرور
 فيه وفيه ما في من حر كذا في الكلف في اورده لانه الصفة المشبهة كلف شيئا
 من التعديرة والاهلية المشبهة قد جعل الاله بارك الله في المصراع فيقول الافرغ ليعزم في
 من الصفة المشبهة ومنها مراد في باب المدح والذم في قول السكاك في تعليق الضاع
 وجد الله في الفائق عند ذكر في غير وفتح اوها الله في وجه باعتبار الخديت
 اذا كرس شخص شخص في ملكه عطية وكذا في صفة كرفا او ورق فيحصل اليزم ذلك انفصال
 ووق قلب ثم استنفذه وخلصه من تلك المملكة فلا شك في وصفه بالوجه وهذا
 الوصف فيكون باعتبار المبدأ اعني الرقعة اليزم انفعال وقد يكون باعتبار الغاية اعني
 التحصيل الذي يرضى وقد يكون بهما معا وصفه انما نوصه باعتبار الغايات وهذا
 لا باعتبار النباين ولذا في ذلك نسمع اهل العرفان يقولون خذ الغايات في اخر السجادة
 فاذا وصفت سجدة بالرحمة تدنو في اعتبارها في اليزم فيفضل والاهل على اعتبار
 مبادئ اعني الخطف والرقعة لقرنه ثم عما يتبع الخراف لان زيادة البسطة تدرك

ودر با حصار کوسه ای صفا می کشی صفا فالخاویطه عیا کونما تبارت علی کفک السارونج
 من بعد منه اولی الخیة اعتبار منه الی وجهه کون البسمة العاکة کلها المذهب الحق و
 ان عدم جواز نکر الکره السوریا فی سورة الرحمن فان الخاویطه عیا کونما تبارت علی کفک السارونج
 الی وجهه یقین از غیر منزه الکلام فی بسمة الفاکة و البسمة لا یلزم اطروبا و هم کما
 تری و الاظهر از غیر معروف منزه مختار صاحب الکشف و الیخ الخیر و ابن
 و مولای ص و ان خط اختصاصه بالله کان قاطعا بقول ان من صرف مشرک صفا
 الوصف شرطه بر بعض اشعار غمنازه و عند اخرین وجود دفع و عدمه باینکه این زبانها
 لا عارضه یواختصاص بالله شرطه احدیها کما موجوده فی الیاسر کفیف حکمت مشیح
 الصرف فاجاب باز و ان کما اختصاصه المذکور هو المانع من وجودها الا ان الغالب
 فی معازن منه الصیغه من باب فعل کبر العین کعطف و سکر عدم العرفه فالتصنیف
 وقد یقر الیکوال یوحا آخربان یقر ان اختصاصه بالله قد من وجود الصیغه صفا
 و ذلك یوجب منع صرفه عند شرط اشعار غمنازه و صرفه عند شرطه وجود صفا
 کفیف اطلقت عدم صرفه و هذا فصل کما فعل ان کما جوب و غیره و تقریر باینکه منع
 الاختصاص المذکور وجود الصیغه مع ما قاتل ان حکم منع صرفه لیل نظر الی
 مؤثره بوزن الغالب ای اقوالنا التی ترا الاول منصرفه العا توصله الخاویطه عیا و انما
 الغد فوضه لا شاعر غمنازه و کما بعد ان یقر بعض المؤلف از غیر منصرف و ان کما نظر

لا شاعر الا شاعر غمنازه او وجود دفع منصرفه الوصفه بباره لان حکما بان شاعرها الله
 لا جلازه اختصاص المذکور لا تزل و اما اشعار غمنازه او وجود دفع الی الیاسر کفیف
 المذکور فی غیر معلوم مولی انتم بعض المیم من اوله الشیر اعطاه و یجوز الیخ فیخ
 بانصب عطف علی یلم و لشراره ای بقلبه و قاله و المراد بکل جمله و غیره انما
 ان قال واحد بانشره کبر الشیر و کون الی و یستعمل کلم لا یکرم لان اشعار غمنازه
 آدی حکما کن بعض الطلبة احب ان یوضو الی صاحب بن عبد بعضه بانه کلمه الی
 الملول من مولانا اشکلا بمعنی اشعاره کتب صاحب فی ظهر الفقه من کبریه شقیق
 یصبح کفخل و انما رجح فی قوله عزیره متعلق شقیق و قد یعلق بالآیه ادری جبره
 البدل او محذوف لیه موضع عزیره و اول اول علی اجملا اختیار یومنه التقید
 غیر موجوده کلام الکره و انکه بعضهم مستشبه ببقولهم عند الصیغه بعد العزم لیه
 و قرأهم عاقبه الصبر محموده و کفیر فی ذلك قوله عسی ان یسئک کبک مقاما محمود او
 ح لیستقر بعض الکلمات قبل ان فی هذه المواضع بغير الرضا و محذوفه عند المعنى
 مشهور و قرأتها لیه مسطور هله اشار علی اجملا مطلق ای سوله کان اختیاره
 کاکرم او عیة کما حسن و لم یصد الشار بالک ان کما صغر عیة لان الشار لا یکره الی
 و قوله مات کما انیت علی نعتک من باب التکلمه و یجوز مباحثه کما و انخوب
 بال و علی بیه یطلب من غیره صفا علی الکاشیه الخطایه انما کلمتها اشکله المحقق

ذكر توارث رحمت است چون نام مستی ضمه رحمت است و هذا كما سمعته من
 ائمه اهل بيته و من عبد الله البرد في طاب فراه و كنهو الكلام في ساجت هذه الامم و كمل
 لا تعلقا شاعرا في الخيضر وفيه اشعار بانه في لاز صدور كجمل اناس سيبو
 بان تصانف تلك الصفات الاربع كما في الخيضر و قوله كمد بلقياس الدال للامم الكسرة
 وبالهمس لارتباع الهمم اللان في الغم والقار بالاول الحسن البصري و الذي ابراهيم
 بله عبد و لم يدر اسمها لان عاده في هذه الكتاب ان يبرز القادة العزة المشهور بقوله
 فتر من غير لستة القار في قاعها و بين المشهوره هذا وقد ترجم صاحب الكشاف
 القادة الثانية على انه في حيث قال في القار من قارة ابراهيم حيث حمل كره البنا
 تاجه لا لانه في المزير في غير خوف قارة اعلم ان شرف العزير كتحقيقه انما كاشه الكسرة
 الاربعة مع كونها طرية اقرب من البسائية الائمة لان احواله علم المعان مقصودة
 بتر بعضها عن بعض فالاضال بها في الاربعة الساس المعان و قوات ما هو النور الاربعة
 وضع اللفاظ و من جملتها على الابانة على الضمير انه وقد ترجم القادة الاولى الثانية
 مع لخصتها النسخ المناسب للقطعيان الحسن تلميذ ابي الحسين على علمه و قوله
 لوجود القادة من ابراهيم و بان الحركة الاربعة و انما في موضع الضمير في قوله و قوله
 و سياتي في الاطراف البسائية كالمعنى في قوله بله الهمم انما قال في قوله في قوله
 بينهم لا يكون في الكلمة الواحدة كقولهم في قوله و من غير و من غير ما يتبع الدال الاربعة في الغم

والمعنى في الكسرة و وصفه بالمبالغة فالقرون لما عطف من قبل المبالغة في
 وادبار فلهذا صار الوهم كاسل اللوزة و التقدير في ترتيب العار و ما في من ان ليس
 الا عطف لفظ لا شفا بالمبالغة بالكلمة في النور و قوله في قوله هو المالك في
 وان تفرقت عن المبالغة في العطف و التقدير ليعلم ان المبالغة في النور ان لا يوجد انما
 بالمبالغة وان كسرة ريب من هذا فانظر الركن البسائية بالعبارة المشبهة المفضلة الاربعة
 من مذكرة فانه من هذا القبيل الله الهاد في السبل و قوله هو من الكسرة
 و وصفه فيكون ضمة منبهة بعد ثقل المشق من الرضخ اللانم كما سبق من مثله
 الرضخ فانه ضامة حصة من قبل كرم البهل لا شفا على الرضخ في كمال
 في وصف الوفير و قد مر على صاحب الكشاف في قوله الصدر على الفتحة
 و كسرة من هذا التكلف الامتدانة بالاضافة كرسب الاربعة و هو كما كان
 و حمل السكينة في ذلك موازته فهو الرتبة الحقيقية و ما سواه باسرها و هو في قوله
 عن رتبة ترتيبه العز فان وجدت من بعضهم بحسب الظاهر في الحقيقة ترتيبه
 من سببها في قوله عليه في قوله الرب حقيقه و اطلاق الرب في قوله في قوله
 الاربعة في قوله تلك الرتبة اما التقيد او اجماع هذا و ما حسن قول بعض العار في
 انه قد يمكن عبادة غيرك و ما يعلم جنودك الاربعة و انت ليس لك رب سواه ثم
 انك تفتاح من خدمته و القيام بوظائف طاعة كل ذلك بله الاربعة

منها كان ذكرها ثانياً كإيراد الامثلة كما سبقت في قوله وادراج هذه الصفات
 على اللفظة قرارة عامه وان يكون مفصلاً ما ضياء ومفعول عايد المالك
 ومبنيه فانما بنات اللزوم جازم في المالكية عن كل نفس شعير بان الراد الالف
 الملك واثبات الملك بغير ذلك اليوم نسبة الملك يوم الدين والقرآن مبني
 بضمه بعضاً وتقول الملك اليوم والمراد يوم القيمة الذي هو يوم الدين وضم
 قد نعت في حاشية الكتاب بالملك بعد وصفه بالروبية حيث قال رب الناس
 ان من فاسد ان يكون وصفه قرارة الكتاب اي جارياً على هذه المنوال
 كما تدل ان اي كما فعلت في قوله لم يثبت والتبعية لغير تدل
 لك بكلمة ببت الحاشية اسم الكتاب الذي اذ انما وجمع في ما احسنه من شعر
 الوبس الموقر في حاشية واما حاشية اللفظة الشدة والشجاعة وتبر الكتاب نعت
 ان اليبس الاول منه في اكانت ولم يوق اوله في حاشية اللفظة في حاشية وهو
 عاين والمترادف الكيف والشواهد عايد في كل سنة وحققت اوبس لم يوق
 العدوان جازيهاهم بمثل الابد والرفقوله في حاشية اللفظة انما اضافة لم يوق
 موقر لاضافة مالك ولم يوق في حاشية اللفظة انما اضافة لاضافة اللفظة
 المشبهة الرعية مع انما اضافة مفعولها كما شقها تماز اللانام واضافة اللفظة في حاشية
 في حاشية اللفظة انما اضافة مفعولها كما شقها تماز اللانام واضافة اللفظة في حاشية

وتقع صفة للرفق بغير اضافة اسم الفاعل على التبع حيث لا يقدر صفة
 بضمها فيضيب لقب المفعول به وضاف اليه على وتيرة كقولهم يا سارق
 اللبنة فكما جعلت الالف مسوقة لجر الميم ملكا والمراد سارق المار واللبنة
 وما لك اه وقر الميم وهو المراد بالصب على تقدير اخذ او مفعول سارق على حاشية
 على حرف الالف نحو ما على ما جازم ومحمدا ملك الامور الملك فعل ما
 الامور مفعول به ان الملك بمنزلة الميم في الميم وقوله منزلة ما وقع في حاشية
 لفظية غير صفة بغيره ليشكل وصف للموقر اول الملك كبر الميم وهذا
 والميم انما لجمع وصف الموقر به فاذا كان بمنزلة الميم كبر الميم كبر الميم
 والتجدة والتبعية التعريف من الاضافة وانما لم يجرى به لانه ليس من هذا النكتة
 وقد اختار محقق النجاة جواز ابدال الشكوة الجزم الموصولة من الموقر لان المراد
 هو الفقه بالسنن والرفق انما كبر الميم باعتبار منه الصفات لا انما
 للوصف لا يفرق لبيكون الاضافة اجمل من الميم وانما الميم جازم بالالف في حاشية
 عن الشكوة وليتقدم بالالف في حاشية اللفظة انما اضافة لاضافة اللفظة
 في حاشية اللفظة انما اضافة لاضافة اللفظة انما اضافة لاضافة اللفظة
 اضافة اليه حقيقة في حاشية اللفظة انما اضافة لاضافة اللفظة
 معلوق الملك به لعلق الموقر حاشية اللفظة انما اضافة لاضافة اللفظة

انك تقول انك عبد الله من اضافة اللفظ له وتبين انك كذا كذا من اضافة
 منسوب اليه كذا كذا الفاعل السيد السند في الخبر الكافي والتميز في
 الدين من اضافة الكفاية والاداء والاشغال الشرعية على الاداء والتأثير
 وجه تصورها باعتبار النسبة الراضية ظاهر وكذا في اليوم بالجملة
 ثم انك تطلع على ابي في كل الاوقات والايام لتعظيم المضاف اليه عبد
 ولما لا يملك الملك والسيادة والدينا لبعض الناس كسب الله عنده من
 زينة بغير زينة وبطلان وسيد الخلق فيها انما خلاها بالجملة وفرد
 سبحانه في ذلك اليوم بها انما خلاها بالجملة كذا كذا قال في الملك اليوم
 لاد الواحد القهار ومنه الوجه النبي بقوله ملك وكلام الكتاب انما في خبر
 بالانضمام والاول عام من كونه من جهة العاقلين بانهم من ان يستفاد
 من خبر الزينة او يراى بها ما يخطر اهل الابدان في اولها من لفظ الله والاسما
 من ربه العليم وقول الاله الصفة على الله في خبر كذا كذا الذات المختصة
 وليست التولية بان الله عنده وصف لا يحد وفيه ان قوله فيما بعد فالله
 ما هو الوجه الحمد وهو الابدان والرتبة وحملها وصف اربابها من جهة
 على ان الحق بالحمد يورد الله باللام يفران لا يكون الحمد والحمد
 المرفوع في قوله لا يحد في اضاها وفي بعض النسخ ان الحق يفران لا يكون الحمد

وقوله الحمد احي منته وتمامه يجب العرف ان الحق من كل احد كما يوس
 في البلد افضل من زيد ويرا اذ افضل من بها فهو كما تفسر قوله الحق لله
 فكانه اراد بالحق الاحق فان رتبته الحكم وهو ثبوت الحمد من جهة الحق
 اباد على الوصف اربابا على اوصاف المذكورة كما في قوله كذا كذا في الخبر
 بجملة ذلك الوصف الحكم وهو بعد ان يكون الصفات التي حجبها بانها في ذلك
 الوصف لا يفرق على الحكم المذكور في الخبر عن الوصف اسم الحكم في ولا
 في اشارة على كذا كذا في خبر الحكم حصل ثبوتها وبما قرنا به ان رتبته
 الحكم على الوصف المذكور انما بعد عدم اتمامه من سواء الحمد لو افا وحده العلية
 الوصف ان قلت ان الاحبار بالعلمية منها يفران الحق لله والحمد والعبادة
 لدار بل كذا الصفات قلت كذا بل اللام في خبر ان الحق لله والحمد والعبادة
 ذكر اسم الذات والصفات معا والما المقصود بالاحبار هي الصفات في الخبر
 تدعى للوالت في خبر فيما نحن فيه من الصفات لا ضافية الا بجملة الخبر
 والاحبار من طريق المفهوم في بعض النسخ عطف الاحبار او وفيه اشارة بان
 هذا الخبر عن الله حاضر عن علي الوصف الحكم واراى بالمفهوم ما يميل من مفهوم
 الحمد والمواظفة فالقول في خبر الحمد والثناء بجملة اسمها الصفات
 وعمل على اللول فقط وفيه اشارة على وهو خبر بالبناء بضمين من الله

ولسنا جعلنا لعلنا نعلم الله اننا لنعلم من اوله وعده اجمعين
 ورة العواصم اعطيت انوار من نور عينه الصالح اليه كثر حسب القاموس وافق
 المؤلف لم يذكره بل انكره اجماعا كذا يكون فيكون احوالها وصلا المذكور
 ولبعضها ما يتصور من العبادة والاسما في وقتها انما هو على ما في كتاب واحد
 منه ان وصفه كما يدعى الله الحق بالحمد في بعض الاحوال بالعبادة وانما انما الله
 والارادة فلا يتعاطى كونه هو الرب المالك في الدنيا والخرق وان يكونه برب
 معلوك وهو الذي انما هو علم الوجود والقدرة وسائر صفات كالم في انما الله
 وانما الله فلان انما الله ليس الا بالنسبة الى سوا غيره بقرينة ذكرها عنهم
 فالكل محمديون برحمته والاية من كونه الله استمداد من نعمته انما هو بالحمد والعبادة
 والاعتناء بهذا فقد يظن وجوابه انما الله وصفه وكرام الله انما الله انما الله
 الكمال ان الله يحبه الناس ويحفظون انما يكون صمد وتوحيده لا صلح لرببه انما يكون
 كانه دار موصفا وان لم يكن من احسان الله وانما يكونه محسنا لهم وسعياهم وانما
 لانهم يحول لطف واحسانه فلهذا استقبلوا انما الله انما الله يحفظون من قدره وكما قدره
 سطوته ومنه من انما الله المحمود والتعظيم فكانت منتهى بقولها انما الله انما الله
 يحفظون ولطيف للحال الثاني والصفاء فانه في انما الله انما الله انما الله
 التوبة والاعمال فانما الله انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله

الحمد

الرحم وان كان الخوف من كمال القدرة والسطة فانما الله انما الله
 فالوصف الاول لما ذكره انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله
 وراثة كانه في ذلك انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله
 الوصف الاول لما ذكره انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله
 على العاين بسبب النساء وهو انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله
 فكذلك النساء حمدية النفس والاشارة والالهيون انما الله انما الله انما الله
 في وجه تخصيصه الوصف الاول لبيان موجب انما الله انما الله انما الله
 سابقا على انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله
 سببية وكذا انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله
 كما في حمده بقرينة الصفات والمقدم في بيان انما الله انما الله انما الله
 سببية انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله
 تم منفصل بجمع ما يحيد عنه من الخوف والطف والثناء وسائر انما الله انما الله
 في والام سببية انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله
 انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله
 انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله
 الامور كونه انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله انما الله

الاشوة فانهم لا يحصلون صدق ذلك الا نارة عند صدورهم ليس الا بغير
 الفضل والرحمة والعباد فانهم استحقاقا لهم عليها انما ندبهم اقول في نظر
 فان ندب الفلاسفة في الكبار لا ينافي المفضل بل يؤكد فانهم يوافقون المميز
 على انهم انما نشاءوا ان لم يمتلوا انهم يقولون المفضل اليزم وجوده انهم
 لانه اليزم وجوده لا يجوز ايجادها والعباد من المطلق فيتميل انفا كما عرفت
 الشبهة الاولى واجبة فقد شاءوا فعلوا مقدم الشبهة التي يمتنع الصدق
 لا تحاد المفضل عليه وصدق الشبهة لا يمتنع صدقه والظنين ولا صدقها
 ويجوز ان هذا الكلام لا يميز المفضل والاحسان كما يلزم عند عدم استحقاقه
 للمدح اللهم ان ان يدعى ان اختياره لما خوذ في تعريفه فهو اختياره مجوز الفعل
 والركن كذا اثبات هذه المدعى لا يخرج عن اقول ان كل على المفضل
 واراد انهم لا يدعون ان جميع ما يجدونه من اوصاف النعم والاحسان والنوع
 الكرم والانتسان واجبة عليه فتم حتمه بوصف المفضل بغيره افراد استحقاق
 الحمد على غير ما يبالوا يقولون بوجود بعض الاشياء عليه سبحانه استحقاق المفضل
 من الطاعات وايضا التواضع والعبادات فلا يلزم عدم استحقاقه
 على انار الاحكام والبرهان يحتمل فان قلت قد قالوا وجوب الحمد عليه مجاز و
 لا شك ان كل فرد من انواع الاحسان واصناف الانتسان اصحابها المفضلون

ع

عليه فلا يكون مفضلا بها ولا استحقاقا للمدح عليه عند من قلت انهم لم يندبوا بحسب
 الرضا ما هو اصل العباد واجبه عليه بل لا يندبوا ذلك من شدة نادرة
 لا يندبوا ولا يكلمهم والمحققون منهم ان هذه القضية بقرينة وقديته جازم
 على ذلك ومنهم المحققون يطالبون في التوحيد وان لم يندبوا ذلك الشارح القديم
 ولا اكبره ويريدون ان كل اصح الالوه بفعاله كان منقادا لغرضه فهو واجب عليه
 وقد صرح بذلك بعض الامام عليهم السلام لو قالوا بخلق تلك القضية ايضا لا يمكن القول
 بانته بوصف المفضل باوجبه عليه ذلك وهو الحق عليه لا وجوب عليه
 عند جهات بعد ما ندبوا من عدمه والبدن خلقه الوجود مستحق للحمد
 من ساحة جلاله وخلق كماله قبا قبا واصل الاحكام من عدمه بل واجب
 عليه عند من كما هو حاله في العالم او وجدنا وجوب عليه انما هو سببها واما
 ثم على نفسه سبب المفضل بغيره عليه في المفضل بغيره واما المفضل
 الا على غيره كرم الزم نفسه بعد ما عيّن ان يصدق بما لا يندب على سبب فانه اذا وصل
 ذلك المثل البعد في العرف متفصلا حتى لو عرض ذلك للمكبر انما اذا وصل
 ذلك المثل البعد في العرف متفصلا حتى لو عرض ذلك للمكبر انما اذا وصل
 مستدرا ان ذلك هو ما كان واجبا عليه لوجه اليه من جميع العقلاء وقد يورث
 ايضا انه ليس بالاشياء على اجبال اختياره فليس الحمد عليه شرطه سبب كونه

العزيز كما ورد في الحديث القبر كثر سمع النبي صلى الله عليه وسلم يذبحه ويرسبه ومنها انما كان
 اهد وهو انما هي صفات الكمال التي عادت بالانظار على الخلود وحضوره بل هو موضع حياطة
 الغيبة او خلو وام وكانت العبادة لا يتيق بها الغائب وانما يتحقق ما من هو حاضر لا يتسلك
 حكمي عباد عن ابراهيم عليه السلام فلما اختلف قال له احب اليك ان يذبحك الله ام ان يتركك
 وانما هي صفات الكمال بطريق الغيبة وعنها يطوي الحجاب اعطاء لكل منها ما يتيق به من الشوق
 المستطاب ومنها ان العابد لما اراد ان يخرج عبادة انما قصة المعينة بعبادات جميع العباد
 من ان يسجد او يولي الموقنين ويروض الكفار فحقة واحدة على باب ذي الكور وانما
 عسى ان يصير انما تقرب العيب محتوبه بان انعام الركاظر السليم في فعل العبادة يتولى
 للمسلم مع العزيز ليندرج عبادته في عبادتهم ويصير مقبولين كما يحسن في اجرام سائر الكفار
 على انما هو الايق بحالهم وان السجود المناسب في مقامهم وقال انما كعبه فان مقامهم مقامهم
 مع حصة العبد ولا انعامهم عن عمل العبد الر مقام انصوده الشهود ولو قال انما يتبدل كان
 كما زار انهم والاعضاء عن رفته مكانهم ومنها ان قدره في الحديث من شبه بقوم فهو
 منهم فالعابد لما راد ذلك سلك سلك القوم في الذكر والفتور من عبادتهم وعبادتهم واد
 ان يخرج هو بايديهم ويكذو حذوهم وينظر في سلكهم فتشبه بهم ولما تبتم ساق
 كثار على طبق من عسى ان يصير عقيض ذلك الحديث محمودا في عبادهم منذ صا
 في سياقتهم ومنها الاشارة الى ان من لم يجاد الا ادب والاكسار وانما رغبه ليعبد

عنه انما يشبه كذا

عنه ساحة القرب الكمال لا يحقدار فهو محتوب ان تدرك رحمة الله ويطيقه عنانية
 ازلية تجذب الرضا بالقدس ويطيقه على الرزق والاطمئنان بساوا الاقرب
 فان العبد ان حضوره وسعادة الخطاب ومنها انما لا يكبر في ذكر صفات الكمال من حيث
 يخوف العبادة فانها لعظم خطيئته في كل لغة وشرقة ومنه ان العبد ان يتكلم
 من اللسان العظيمة في حضور الجرب ما لا يتكلم عشرة عشره في غيبته بل يحسد في ذلك
 الا طلع واكتفوا غايته لا يتبع ونهاية السرور في سجد العبادة بما يشبهه
 ونظرة تجر وعلا العبد لتدارك ذلك ما يفهم من الكلفة وتجربها من المشقة
 وتبها العابد حاليه عن الكمال عارضة عن الفسور والكار منقولة الكمال انما طرقت
 تهم انما يتسبط ومنها ان الكمال سير الا انما هي صفات الكمال على العزيز فاما انما
 وجود في نظر القائل فهو يولي بهم باظهارها من اياها الجرب عليهم ونحو طمئنته
 اجمالية لديهم واما اذا اذله بمنازلة الا ذكار الارتفاع الحب وانما سار وانما
 مع انما سار لم يفتن في نظره سوره المعجود الحق والجمال المطلق وانما العقل الكون صفا
 ايتا تفرق في وجهه في الضرورة لا يصير توحيد الخطاب اليه ولا يميز في صفات
 كالا ان لا يربط عطف عنان لانه الرضا وليس كماله مخفرا في حقدار وقوف
 هذا المقام مقام آخر لا يميز من قوله الكلام ولا يقدر على تحريمه ان تمام بل لا يربده
 السمان الا حقدار ولا كسبه القرب الابد او اعتداه وان قيصا حياطة من سنج

سنة وعشرين عرفنا عن سعادة قاهر الهم بسبب لنا في حجة نجات قد سلك كسيف عبر
 بصائرنا الصغار الحجابية بعرف عن حمارنا النور العيون لانية واصلتونا و
 على نظرة حلاله طلقنا في مخالفة جملك حتى لا تلحق الرمز سواك مطروان لقب
 لرعل عين ولا الزواج مستننا وبين اخوان الصفا في دار المقامة والينا وابهم حصل
 الكرامة في يوم القيمة الكف جواد كريم طوة لاي تجتهد بالكلام باحدك بل
 از من طويت النوب اذا علمت به باصا رب كان حديد من الكفاب العينية الا
 سنة والمفرد ذكر اربع وتر كاشيق من السطح الرقائط عكس مثل لاد ويز من ان
 بالقرآن والشعر مكررا وكشع التمثيل الثمانت بالاية الكريمة ولم يسلع الجاه والظاهر
 ان ندسبه في الاضاعت ندسب الجمهور لنا في هذا المقام كلام طويل المخطو او
 في حوتيا على المطول نظا والكل بالانمدح الا انه بعض النزة ابو وض الميم وكاشيق
 موضع ما كبر ما في الكحل والمراد بالخطا انى الى من اكرن والعاير القدر الطب القبر لفظ
 اليز عند الوجع والشبابية وهو من جنس وفادة الى الكود في القصة فر رنية
 كالكاف في ارايك بناء الكفاب ومذالكاف حرف بالانفاق والفرض من تاكيد الة
 على ان الكلام ملقرا في طب الواحد والمراد من هذه الكلمة طلب الاجابة قال المؤلفت
 عند قوله لمر ارايك من الدير كرم على الكاف لتاكيد الكفاب لالحل واما منقول
 اول والدر صنفية والمصغر لانا في حروف لولاه صلته على المعنى اجزنا من
 ملاءم الشيطان

التبديل

الكل

الدير كرمه على يابري بالسجود لم كرمته على اتم كلامه فايته ويا الشواير المبحر
 ان يتصرف للثبات واليخترين ان ليقتنه ويا بعدة اير دعامة نور
 الالفاظ بها مستقلة وسنك بقدها ما ابي لقب البرة المكسرة او القنوة
 والعبادة اقصر غاية الخضوع والتذلل سكذا وقت عبارة الكش في الماكان
 الخضوع حدود ونهايات ولفظ العائز من لاه الكوز رسم حشر مضافا صفة
 اقصر غايات كذا ذكره المحقق الشريف وغيره في حشر الكش في ويكمن التوجه بوجه بان تو الغاية
 آخر والاسهل والتذلل من الذل بالضم حذف العوز والتذلل بالكسرة ضد الصبر
 ومنه طريق محبدي تذلل وصفه بالتذلل بالضم او الكسرة لكثرة وطية بالاقدم
 سكونه قال المؤلف عند قوله ذذلت قطونا من ذذلت القطوف ان كجم اسهل
 ولذلك لا يستعمل لكون العبادة اقصر غاية الخضوع يستعمل الان في الخضوع لله واو
 عليه قوله انكوما تخدمون دون الله حسب جهنم وقوله تعلم عهدكم يستعمل
 ان لا تخدموا الشيطان وامثال ذلك واجب بان مراده ان يجوز لنا استعمال
 العبادة ان في الخضوع لله في جميع ان في فدان بعينه فلانا مشا او لا يجوز ان يستعمل
 الان في الخضوع لله او انه لا يجوز فعل العبادة الا لله لان المستحق اقصر غاية الخضوع
 كان موليا لا عظم النعم من الوجود والحيوة وتوابعها وهذا الوجه الاخر منقول
 عن المؤلف وفيه ما فيه ما لا يتناء الفعلا بدوز ويكون طلبه على طريق ما في قوله

صحة
 ضارة
 من الخضر والاد
 من الغاية

ولا تخلفنا ما لا طاق لنا به فان تكليف العباد وان جاز عند الشكوة الا انهم لا يقولون
 بوقوعه وقصره بل يقتصرون على العمل والفضل او المصدر وخصا في الرفع على او المنفعة
 على ايجاز الرخصة لوق بالفاية نظر الى عدم التوقف عليه ولا زينة مقام التمثيل
 والاداء المعتبر في الهبات كلها ولقد اوردنا الاستعانة في التذنب الذي هو كونه
 اولى لاداء العبادات بقدرته الجارية لقوله بعد في الاستعانة في اخصار الوجود
 القوي في عبادته في قوله بعد وخطو حجة في قوله السعي والعلما بقصد الحجة
 اليها لفتة قال الامام في قوله لا يحسن ان يمتنع في قوله من ان يمتنع في قوله
 واحدة وكان بعضها موصفاً فان الشك في كونه لا يوجب في ذلك المصداق بل ان يرد الوجود
 يقبل الجمع تمام العبادات في عبادته بعبادة غيره من الهبات والصلوات والمؤمنين وغير
 اجمع صفة واحدة على حدة في اكمال والكلام في سبب اجل من ان يرد المصداق
 الصحيح كيف قد عبادته عز ذلك ولا يليق بكونه ان يرد اجمع لان بعضه مقبول
 فلم يبق الا قبول اجمع وفيه المطلوب للتعظيم والاهتمام به ان تمام الامر من
 التعظيم كما لو كان في تقديم احد اسم الله وفضل من ان تمام من كونه اقتضاء
 الكلام السابق الخطب فكان تقديم ما يدل عليها من قول علماء النفا ان لا يفرق في وجه
 الشبان في تقديم الله تمام بل لا يفرق بين وجه الاهتمام والدلالة على اتمام
 للعبادة في سببها على ما مر في بعض من هذه النسخ والمراد بالخصم ليركن اخصر التام

العبادة

الذي لا يفرق الا ذلك من دون خطابنا كسجارتان خصوعنا التام واستغناشنا من غير ان
 فيه تم وتكرارنا ذلك في كل يوم وسلبه من اعادة مع خصوعنا الكامل لا بل التمسك
 من الملوك والوزراء ومنه يميز وحدهم واستغناشنا في حوائجنا وامتدادنا في احوالنا
 جزاء عظيمه بوجوب زينة الحمد لان وعظيم العبادات لولا ان سلكنا راحة الكمال ونشأ
 ان سلكه ربحنا ما لك بن دينار رضا عندنا ان كان يقول لولا ان امور بقرارة بهذه
 الية من الله ما قرأنا قط لولا ان كان في ما سئلنا في كلام بعض القضاة ان في العبد
 في فعل العبادات واستغناشنا عن الافراد التي هي كونه في التوجه في التوجه في الكذب ان يكثر في
 اجمع ان بعضه يعيب الفعلة المخصصة له والى اولى والمؤمنين على غيرهم بخلاف صفة المفرد
 فان لا يبق في هذا ذلك اذا استوفى في ما حطه ضد الفهم وعاد عاوده و
 كسما في الصلوة المزبورة والعبادة لئلا كان العار في ان الله يمتنون حال استغناشهم
 بالصلوة عز ذواتهم وجميع احوالهم وصفتهم ولم يكثر لهم في شعور باسوار الحق في حشر
 لو فرضت طوبى لهم بالفاريض السعدوا بذلك اصل كما هو المشهور عن اير المؤمنين وسيد
 الذين صلوات الله وسلامه عليه انهم كانوا يستوفون الرضا من حبه الشريف
 حال شعور بالصلوة فكأنه يترك وعنه عيسى بن كمين زين العابدين عليه السلام
 وقع في قوله في بيت كان يصلي فينحطوا يصيحون يا رب رسول الله يا رب رسول الله انما
 النار فما زلت ربه سنة السجود حتى لحقت فقال لبعض اصحابه يا ابي عبد الله انك تعلم

والا فلان التام عليه وفي فعله ذلك بخصوص العبادة برتبة اولها وبعدها بالعبادة
 الهداية منه سبحانه آخرها لانه سبحانه لا يتخلل بينهما بطلب الاستعانة على التمام
 الربوبية او ما يندرج تحت الملمات في حق المقتضية التعميم بالانسان المخصوص بالعبادة
 من اولها وبعدها وجه آخر لتقديم العبادة على الاستعانة بعضها لانه وبعضها لغيره ان
 ان العبادة مطلوب لله سبحانه والعبادة والاستعانة مطلوبان للعباد من غير ان
 قد تطلب على المطلوب التمام ان العبادة واجبة صحتها لا من شرط العبادة غير ان
 بما حصر جعلت العبادة مطلقا لخلق الانسان واجبة فكانت احق بالمقدم من الاستعانة
 انما ان العبادة اسد مناسبتة بذكر الجوار والاستعانة اقر اتصال بطلب الهداية
 الراجح ان مبدأ الاسلام المخصوص بالعبادة والخلق من الشرك والتمحيص لا يتقاربان
 يحصل بعد الرسوخ التام في الدين فكانت احق بالناحية اخرى من ان العبادة وان
 وان كان فحق للعباد الا ان العبادة من لوازم الاسم المستتر في العبادة المعبود
 فكانت احق العقليات بالقرينة والقديم لما نسب المتكلم نصيره باقول جيرانه
 من خواص المؤلف مع ان الامام اورد في تفسيره الكبري فلعلم من توارده الله عليه
 يحيى اي فحوا وسورا ونافرا ولا يستتبع اي ولا يستقيم الا بالحق على تقديره في
 نستعين بهن للعاونة النظر في تربية ذكره فصل منه الارجح ما قبلها ويوان
 بلها كما لا اتصال لانهما بيان لها او تأكيد بحسب المعنى لانهما على بعض القول ما قد

الراد عن اعينها
 السيد الرضوي

عليها جازاة الظاهر ان الكلام على تقدير عموم المشتقات عليه هذا الوجه الفصل
 لكما لا يقطع لمخالفة الجملتين خبرا لانه اولى او افراد في فاعله
 قبل ذكر اخرى من هذا العلم والهداية دلالة بلطف تفسير الهداية بما ذكره هو
 المستبط حيزه بتبع سواد الاستعانة والاستعانة من كلام الله اللطيف فانهم قالوا
 انها الدلالة والاكشاد والتفاوت من اهل الانسان اختلفوا في تخصيصها بالهداية
 الموصلة واخرون بالهداية كما هو صوابه في قوله تعالى فانهم قالوا
 كانت بمنزلة الصالحين ولا ينبغي ان يراد الله والذين جاءهم اذنبهم سبلنا
 ومثلهما هذا الصراط المستقيم وان قدرت باللام او الركائز بمنزلة اداة التعلق
 فكما يستخرج الراد من لينة القرآن اية كقول الله ان هذا القرآن يهدي للتي هي
 اقوم والراية كقول الله انك تصيرونهم اعداء لكم انتم انتم انتم انتم
 ما يدل على كلام الله من انما مطلق الدلالة بلطف وطور كقول الله ان
 الازمنة لانه ان كانها غير خاضعة خلافا لاربابها وانما هي في اصنافها
 والاعمال فمدى نياتهم في استجوابهم لله وقد نص في بعض الامام للذين هم في
 وقومهم في الضلال بالادب تداد بعد وصولهم الرحمن وفيه تفاوت في التفسير والنوع ناطقة
 بان اجم الغيرة من قوم مؤمن لم يقصوا ما لا يان اصلا والقرن العليل الذين امنوا
 بقول الله ايمانهم ولم يرتدوا واما الراد لانه في شبهة في قوله عليه السلام انك لا تعلم

والله
 والذليل
 الذر فانها قبله

قال فما كان قد فهم الحق بنصب الحجج وارسال اربل الثالث المداية بآمال
 اربل وارسال الكتب وايضا في ان الكلام لغو في ترتيبه وقيل عدان الكلام
 في هداية الله للعباد وارسال اربل وارسال الكتب في المداية اربل وارسال الكتب
 للعباد في قوله وايضا عن الركون اربل في سورة ويذكر في قوله بالمراد هداية الله للعباد
 في كتابك الاربعة المداية التي لها نسبة اليه ولو بوجه ما وهداية الله والكتب
 كذلك لكونها باره وخلق فخلق كما قيل ان من خص الله تعالى بالهدى والبر
 تلك الصفات العظام المشهورة بالهدى والعبادة والعبادة فيهم يكون
 هتديا بالبراط المسقيم في حقيق طلب المداية اليه واجب بان العلم للزيادة
 ما هو في المداية سلك ايضا سها الاربع كان اجمعها او البشائر كما هو في ذلك
 او حصول مراتب العلية المترتبة على ما هو في فاذ انما العارف الواصل عند ارتدائه
 في التوجه لآيات الخطاب او ينون المقدم مع حجة او بها العينة بارجاع العيز الى البراءة
 الكثرة وتخطي ابي ترفع وترتبط واوراد عيان منه اجنس خاص من المداية فان
 الراجح هو مداية السيد الله وهذه المداية المرافعة في الله فاختاره ان اجابته في
 غير مستقيم وقد يتكلف لادراج هذا في اجنس الراجح بنوع من ما يمكن التعمير فكيف
 يصح من العارف الواصل طلب الحق والاطمئنان اللهم لان زيادته في صفات وعوارض
 يورثه اشارة السيد الله والمقدم على الوصول هو ما يورثه اشارة السيد الله

وهو الذي هو في كتاب القدرات
 العلية منقحة على استحضار
 التصديق بالنبوة بعد ذلك
 واجاب بالتمسك به

وقيل بآية التي لا تجرد الاستعداد وحمل الشخص نفسه عليها بلا اذن من المولى في نفس
 الله والسطر شرط الطعام اذا ابتداهم قال ارفع سبهم بالطوط
 على قوتهم لئلا يتبع ما لك او يتبع ما لك كما في اكله المغارة اذا اضرته واملكته
 في احوال المغارة او اكله المغارة اذا اضرته واملكته
 ليقتنم او ليقتنم في قوله المداية ان هبوا من جانبا في لهم نسبة اليه
 بحال من يشبهه الطريق وليتقن واذا جازوا الى ابياهم فلهانم يتسلسل الطريق
 ليتقنوا ليكون اقرب الى المبدل منه وهو السيد ووجه اقربته ان الصادق
 اثاره والسيد وان اشتهت في اراخوة والصفية الاربعة والسيد والاربع
 المتخففة المفضية والصادق المستطية المطبقة والنايت في الامام زيد
 مصحف عثمان وقيل هو له الامام فالله ان ثبت عليها ونحوه وهو في
 حكم تكرار العاقل اذا العاقل في مقدره في نفس المذكور في المقدر في حكم المذكور
 مذنب الاثني واكثر المتأخرين ويشير كلام جبار الله في حثه البديل من المفضل
 وضح في الكشف وذهب جماعة الران العاقل في البديل هو العاقل في المداية
 والشئ الرضفة عند جبار الله منهم وتبني الكلام في احوال المفضل من حيث انه
 المقصود بالنسبة اليه لان العاقل في مقدره وسير هو العاقل في المداية
 وتقرير ان البديل وان عده في العاقل انما مستقر به مقتضود بآية في هذا

سواء فهمه او افهمه او اذ ان كان سخط
 في الواقع ليس بايديار سوا من غير النقل
 اوله والنتيجة بين هذا وبين قوله
 اجيب عن علم اربل
 ارفعه
 احواله عن روي
 جعلت الماسر
 او موت
 كمنه

وهو يعقل العلم على القرآن ويذكر ان العلم
 في قوله في اربل انما في القدرات
 سببه ما بينك
 والابن في
 في المصالح التي في كلامه معناه
 لمع المصالح وبنده
 في المصالح
 بالعلم

لم يشترط مطابقتها للبدل من تعريفها وشكلها وهذا يقتضيان كونها على ما لا يقتضيان
 على ذلك ما عدا في غير قبيل بل يقتضيان ما اعلم ان هذا اللفظ ليس بمعنى استدارتها
 القول الآخر وفيه ان الصواب في علمه فانها لا تسمى للبدل وكونه هو المقصود في نسبة
 يؤيد بانها بانها على ما هو الاول لا مقتدر كقولنا لا مقتدر كقولنا وكان العالم
 لم يعلم في الاول ولم يشترطه وفائدة التأكيد تكرار ذكر المنسوب اليه وتكرار النسبة
 بتكرارها على وجه التخصيص على ان طريق المسئلة في قوله ان الكسوف فان قلت فائدة
 البدل وهو ما قبل هذا من احوال الذين انعت عليهم قلت فائدة التوكيد في نسبة التسمية
 والتكرار في اخبار بانها الطريق المستقيم بانه وتفسيره جواز المسئلة لكون ذلك شارة
 له لحوال المستقيم بالاسماء على ما يقع في ذلك كما تقول من اوله كذا كذا انما
 وانضم لهم ففان فيكون ذلك ما يقع في وصفه بالكرم والفضل من قولك هو ذلك
 على فلان الكرم والفضل لا يكتسب ثبوت تكملة اوله وخصلا ثانيا واو قوت فلانا
 تسمية او ايضا صا لكرامه بالفضل فجملة علم في الكرم والفضل كما قلت من اراد
 وجهها صا لفضلية فعلية بعد ان التوخي المفضل لهما عما في غير مدافع وهو متعارف
 انهم كلام جاراه ما يكون طريق التمييز ذكره المثل اوله والمؤنر لاني في
 الرائد ان كان في الكلام عنده كذا في شرح المصاحف بتغييرها ورد اوله انما
 ما كانها ففضل من ارجوع عن ذلك فان ما لفت هذا المعنى بتغييرها المطابيع

١٧٨

المقتدر
الجد

المستقيم

يؤيد

وقيل الذين انعت عليهم الالهة والاسماء ليس المراد بها انهم لم يسموا لاختلافها وما وضع اللفظ
 بل طريقهم في التسمي في الالهة والارباب في الآخرة وروايتهم في سائر الاحوال
 او ما هم متفقون عليه من اصول الدين واجتناب الفواحش وسائر ما لا يتغير في الشرايع
 وهذا القول منسوب للرفادة والقول الذي بعده منسوب للامان بنسبته والاولى
 بعض الصحابة من انهم المذكورون في قوله الله اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين
 والصديقين والشهداء والصالحين شهادة تقبل وهو قوله الله اولئك الذين انعم الله عليهم
 مستقيما وهذا القول من قولهم في قوله الله اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين
 علماء الامامية من اطلاق الذين انعت عليهم وعدم تسميتهم بالمسلمين والغيرهم
 وقيل اصحاب سحر وعين قد علمت كيف يلبسوا بالمسلمين ان يطبقوا بهلته بطريق
 اليهود والنصارى بعد التمسك بهم من غير تمييزه واجاب بعض الخبيرين بان المراد
 اصولهم الا عقائدهم الثابتة والافعال التي لا تتغير بتغير اديانهم او قول الخبير
 ان من اوجب ان يكون قول المؤلف قبل التعريف والتسمي صائغا لا يحصل له
 اصلا والاصول بان بق المراد طريقهم في شدة التمسك بقرانهم والتمسك بحكام
 العقيدة والالتزام بالمواظبة على ما فيها من الامور المحسنة وهذا هو المراد
 شدة التمسك في دين الاسلام والتمسك بحكام القرآن ومداراة تدارة وبقاها
 ذلك وقد صرح في التمسك بالاسلام والتمسك بحكام القرآن والتمسك بحكام

اقتضت التمسك بالاسلام والتمسك بحكام القرآن
 على ان لا يعلل في ذلك التمسك بحكام القرآن
 شدة التمسك بالاسلام والتمسك بحكام القرآن

١٧٩

وتبين ان نفي مطلق لانها اعظم النعم لو كانتا على سعادة المشايخ في الفردان كما انهما
 ولو كانا حصل غير صفة للوصول لا يصح بل انما يؤول لتوغلها في الشك وكقولهم
 من المعارف والبرهان في الموصوف او الصنف فالعمل بالاجزاء الموصول بحركة اذ
 لم يقصد به هو بل انما يقصد به السلب والجمع بينهم بلطيفة غير مستقيمة
 الا بنسب واصحاب يوزعون في صفة موهبة انما هي كالموصوف في البيت هو
 كما انك قد تارة ينظر الرضا في حال صانعها فيوصف بالثبوت وبالجملة وتارة ينظر
 الرضا في صفة الموصوف ويكمل من ذلك ان هذا هو الذي لا يخرج عن ايدى الله
 يحصل غير موهبة بالعضو كما ذكره ومنه القرب والقدرة على التيمم آخره فضيحت
 ثم قلت لا يميز في ما بين قول وانما عدل الرضا ليقول انما هو بالعرض عن غيره
 بهن في اللغة فلا يظن انما اختلفت بطن اكلها الرضا المحفوظ في حقه الكف ان
 ليس للمادة بالذم في البيت جمع فزاده اذ لا رول فيه لا فردا مبعثا لعدم الدلالة عليه
 والعقود في زيادة المصنف المبرور ومنه كما ان الحكم وقولنا اننا ولا حقيقة حيث
 يراى لا يابسها المبرور بل الحقيقة حيث وجودها في ضمير فردا ليس ايراعى لهم وقوله
 يستبينه لانه حاله انما ليس المصنف على تقدير المبرور كما ان السبب بل ان المبرور
 في اوقات متفاوتة على الخ من اللسان انما يشبهه بالواقع ذلك ليعرضه صفتي فانه
 اوله اعضاءه عن السهولة وعدم اشتراكها في انما انما السهولة في غير الموهبة
 الموهبة

انها تارة كالتفان
 الوفاة

منه في السكون ابرز معنا المفظ في قولهم عليك بالو كذا السكون وعز ابن
 نضيد قال في الخفاف وبرقارة روال الله صبره انما عادت عدم وانما فكر القارة
 قرارة عدم وصدق كل من القارات السبع المتواترة انما سبب الروايات لا في السبعة
 كشمارة بها وتوقده فيها باحكام خاصة وانما عينا فانما لم يشتر بها احد نسبت اليه
 صلا كان كانت عادية ام لا وهذا هو المختار عند المحققين والعمل انما يترك
 العامل في حال الوضوء حيا هو انما في حرف الجوابه انما هو من غير انما المبرور
 والجور وصدقه من مستوفى الحكم المفعول به انما هو استيار وقته فاحال فلما يرد ان
 العامل في حال الوضوء هو انما في حال الوضوء انما هو استيار وقته فاحال فلما يرد ان
 ان في النعم بالعلم لقبلة من ذلك انما في حال الوضوء انما هو استيار وقته فاحال فلما يرد ان
 ان في النعم بالعلم لقبلة من ذلك انما في حال الوضوء انما هو استيار وقته فاحال فلما يرد ان
 ان في النعم بالعلم لقبلة من ذلك انما في حال الوضوء انما هو استيار وقته فاحال فلما يرد ان
 ان في النعم بالعلم لقبلة من ذلك انما في حال الوضوء انما هو استيار وقته فاحال فلما يرد ان
 ان في النعم بالعلم لقبلة من ذلك انما في حال الوضوء انما هو استيار وقته فاحال فلما يرد ان
 ان في النعم بالعلم لقبلة من ذلك انما في حال الوضوء انما هو استيار وقته فاحال فلما يرد ان
 ان في النعم بالعلم لقبلة من ذلك انما في حال الوضوء انما هو استيار وقته فاحال فلما يرد ان

تفان

عبد القاهر وابناهما على اصطلاح المسمى فاعل اصطلاحه واين اى جيبه برنا
 وابتاعهما على الربس فاعل اصطلاحها والمؤلف تبيع من ابن ابي حنبله وخالف صاحبها
 وفرق في سورة ابي حنبله على المصنف قوله انه استمع فاعله لا ولا في قوله والا والمصنف لم يثبت
 عليهم فانه مضروب الجمل على المصنف لانه وضعه الجمل بالبنية وهذا قبل اصطلاحه
 فاعله عدم التوضيح في هذا الكتاب للبرس مناه على كمال الاجازة من ان يفرق
 اجازة الجور في الجمل او الضب سائلا اذ المصنف جمل في اول الموضع الجمل
 انما هو الصبر وحده هذا في النظم النور البر او صل في ابي حنبله الصبر في قوله
 نصب محله كانه في النظم المستقل فان الجمل في النظم الواقع موقعه على ما ذكره
 في قوله زيد في العار مجموع في الدار والدار وحده ولا ريب في تأكيد ما في قوله زيد في العار
 قد ظهر في العار ان لا يمد الولا الرطة الفاخر اذ لو كانت في سياق النظم وقامه بالان
 والفتح في شبره كطرحه من العطف والمعطف على ما يتوهم ان النظم هو مجموع
 حب هو مجموع نبحه في ثوب احداهما وعرض المؤلف تصحيح دعواها في هذا الكلام
 بيان باليقين في هذا العلم ولذا كان اجازة العلم ان غير لفظ وضع الغاية في
 سنده في النظم فقدمه لايها النبات المغايرة كما في الآية الكريمة فيكون انما استغنى
 للنظم في قوله بلما وقد روي بها النظم كقولك انما في ضارب زيد ليرتضيا
 لان في مغايرة ضارب بلما يكون تعديرا ويكون الاضافة بخبر ان العلم الغر

استقر

فيوز تقديم محول الضارب على المضاف نحو انما زيد باجر ضارب كما جاز انما زيد
 ان ضارب فقولوا ذلك اجاب ولا في غير معز النظم فيوز ان هو مخضرو وكقولك
 الاضافة بقره عدم جاز ان انما زيد باجر ضارب بتقديم محول المضاف اليه هو
 زيد على المضاف وهو غير اجازة تقديم محول ضارب على لا النافية في قوله انما
 زيد لا ضارب وان كان لا يقدم محول المضاف اليه على المضاف في قوله انما
 مثل ضارب زيد ان زيد ليشتر ضارب كاشع وقوم للمعروضين عشع وقوم
 العامل وقوم غير الضارب في الكسوف منه القواعد الاربعة الكون
 عدم عز الخراب ولعرضه غير وانه انما الكما كونها اضياد من وجوه
 كونها اشرا من وجوه كثيرة وكفر في النسخ طوبى الضلال ونشت اودى الجلا
 حولا مستوقا غير ثلثا وسيفر في رقة ناصية والباقر في النار لقوله انهم
 من لغة الله لفظه من سبت في النون والاية في سورة المائدة هكذا فعل من استكم
 بشرة ذلك صوة عند الله من لغة الله وعرض عليه وجعل منهم القوة والكمال
 والظلال كان يخبر المؤلف فيم بالفارقة النسخ كقولك وقد روي ان يكون
 المعترض عليهم اليهود والضارب المصداق والاورى هو عيرين خاتم عن الزيد
 الفار من هذا من ربه الوجه وان لم يفرق دون هذه الضميمة لا يصح ولها لا ريب
 المعترض المصداق وقوله من سبت قد سلم انفسهم ان سخط الله عليهم والجميع

لشت بر الكون

١٧٤ الكفار في قراته وكذا من شق به كمن صدره انما غلبت به الله وكذا الضلال المصنف
الاسهول في قراته اولئك شر كما ناولوا من سوا السبل والجميع الكفار في قراته
التي نزلوا وصدقوا وسبل الله في قراته لا يعبدوا ولا علموا ان حارضين هذا القول
لضعف سند هذه الرواية وقدرها الضعيف بالهزة المعنوية والظاهر المشدود
منه القوامة منقوبة الازواج السخياتي بخلاف المصنفين من القوامة المشدود والظاهر
المشقة من تحت وقدر بعض نسخ الكشاف السجاني بالجم والسبب المكررة منقوبة ال
سجستان على من صدره قال ابو البقاء في نسخة في كماله في قوله
وقد شدود وقال صاحب القاموس الذي يرض عليه جمهور النحاة ان ذلك لا يقاسر
عليه وانما سمى هذا القاموس دابة وشابة قال ابو زيد محمد بن عمر بن عبيد بن قيس بن
الاسود بن ذريح بن اشرا والجان فظننته قد طعن حتى نعتت من العرب دابة وشابة
فذلك وجهد الله وقدره او المصنف فيهما قال بعض اهل اللغة ان هذه كتبها ووزن
فصلها ليس في كلام العرب الضمير وانما هو في كلام العرب انما هو في كلام العرب
شبهت اسر من هذا وروى بعض المعينين في تدبير المصنف مع المصنفين في كلام العرب
على السلام فاد من لم يحضر قصد ومعلمة قاصدين اجابك ولعل الضمير في قوله
كذلك نال ومخونه ومنه الوارث لم يثبت عندهم وعلى تقدير شذوذا في ذلك وفيها
على جواز قولها في الصلوة لبنا في المنقول عنه وعن باقي لغة العرب المصنفين

عن المنصور عن غيره

١٧٥ من منعه قولها في الصلوة للامام ولا لا يجوز والله اعلم كقول من كثره الذين
على السن فبنا جحف الوكيات ويرحم الله عبدا قال امينا هو المحضون وصدق
يذكر في التفسير فيها ابدار وروى انما اخذه ابو الزكريا بان يتعلق بسبل الكعبة
ويقال ان الله ان يخلصه من محبة ليعاقبوا بكلمة الكعبة والشدة من ذلك البتة ان
فزا اهدا بالبنينا بعد صدره تساعده في نظرا اذ سالته وفضل كجعفر اسم رطله
ابن عطاء العدا اعرف اذ الله لم يزل اياهم باجابه وليس من القرآن انما
لظلالها في الميراث في وقال في التفسير ان امي عند مجاهد في القاموس وعند
عنه لبيت منها انه وقال الكواكب لا يكر قولنا انها ليست من القرآن فاز وجد
نونا ثنا خلق كثير يعتقدون انهم من القرآن وانها قد نزلت عنهم وتقول المؤلف في البيت
بجاء الله يقول ان انهم سوا محمد بن علي بن ابي طالب ولا ما جاء به فادور كالحق على
الكتاب قبل وجب شذوذ عن الدعاء في الحديث كما انهم يجمعون الكتاب
في ظهوره في غير من كتب اليه ويجري في اجرة هذا من باب النفع
لما روى ابن جرير وابو بكر بن ميمون وجرى ما في الجملة المصنفة في المصنفين
ان كثره سوا راد هله وعزاي حنيفه لانه يقول في هذه صدر الرواية
عنه وموندت بالكتاب واستدل بالرواية الاية فانها لم يثبت في قوله
بين الامام والامام وهو على عدم الشك عبد الله بن مفضل بن المصنفين في قوله
وقول امين

المنجية

المنقول في الصلوة

١٧٥
 الرز المعجز والفقار المشرفة والماسوم بوقته معلوم لعمام ويزان ذلك في منزه
 الرواية على المعجز وانما يدعى المعجز للماسوم بل قد يدعى لانها على عدم تميز ان كان
 فالكث الا ان ذكر قال الحقوا الشريف في خبره لكث في منزه الحديث صحيح وللز
 كان اكثر الا خاديت الرواية عن الميزان كعبه في فضائل السور موصوفة قال النضا
 وصفا حله من عبادان فعلا في ذلك اعترافا بالذات قد استعملوا بالاحرار
 وفقه الحنيف وغير ذلك في منزه القرآن وراى ظهورهم فادوات انرا عظيم فيه
 انه كلام السيد ورايت في بعض الكتب ان قيل انما سمعت قوله من كذب على منته
 فليقبو سفقه في النار فقال انما كذب عليه بل كذبته لم ينزل الاربعا نيت
 الفعل المنه الشكر ووجه انه معجز لانه يملأ من قبل قوله انهم جاهلينة
 فلهذا انما انتم ائمة حسنة وقال بعض المحققين ان نيت الفعل كسب
 المثل الثاني ما اضعف اليه وينظر فان المضاف انما يكتب الثاني من
 المضاف اليه اذا صح اختار عن المضاف اليه كقولك كاشرت صدر الغداة
 الدم وبهذا الصريح الشيخ الرضوي وابن مالك فقد قال في الغيبة وراى كسب
 ثلث اول ثانيا ان كان طيفت مؤثرا وان كان في الجرح من العسر قلت
 على سياق الكلام تعبير قال بل فلما جرحه بقدر ابي وعمر ابي انه قال قلت بل قد
 يتكلم بان القابل على هو ابوهريرة قال ابو ان كان في طلبها العلم ابي هريرة
 هو لولا انما عظماء الجبار

في
 س

الغناء ٣٢
 الجرح

ابو هريرة
 ابو هريرة

بقيت صديقا مشكورا صدره النور

بان مراده عن تعجب الخطاب للكل مع لا تخصيب بالي انا اعطيتك بالبناء للفقو
 والظاهر ان المراد اعطيت ما يرتب عليه من الثواب ويروى عليان صاحب القرآن كذا
 فان من يعامل سفاورة جزاره فاوجه التخصيص في قوله مراده عن علمه بعلوم الحكمه فيها
 يتخصر الدعاء نحو هذا واعطف عنا واعظ لنا الا اجبت في اقبال المراد ان
 ثواب قرانها لا يحيط اليه فبشرنا جواز ان جبا طوله لا يجوز حتما مضمنا
 انما بان القضا المحتمل بعد التغير كالغير الخطاب بضم الكاف وتشديد التاء
 على وزن رمان وهو في الاربعة كالتاء والاراد من هذا المكتبة لست به كالمعيار
 اكمال **سورة البقرة** وسائر الفاظ المنجربا التجرى قد ورد في الجار
 ما بينا انما في قوله جحوقه جميعين فاراد من فان ابي فلان ابي محمد صاحب واما اذا
 اكونف ما بنفسها لانها انما الموضوع لها كما تقول في جحوقه عن في كذا وكذا
 ترجيحاً وهو تقدير من قولهم جحوت اكونف في تيميمها وفي قوله المنجربا
 انما تجرد التجرى قيد انما يجعل محذوف اكونف مطلقا انما انما انما انما
 بها فيكون الفعل بارسله اعني اكونف محذوفاً وتقوم اجار والجرور معاً في
 على ان الجار صلة للفعل وان كان في قوله انما في ضرب باو على تقدير ان
 امر انما لا يجوز مستثناة كذا انما السيد السند في حكاية الكسب في كذا
 من كلامه من اللذة ان التجرى قد اكونف سوار كان سبها انما او بنسبه فان في

وان كرم
 اصحاب الفاظ

سورة البقرة

الذم

179 اللهم ان يدعرك مندها ايضا فومعينة وشهنا بعض اهلها دون بعض
 غير شئك ويودرك غاية ما يوجب التاديب ان المشا بعض السور
 فاذا وضع لكل كان موضوعا لغيره فمما في غير عيبه هذه الغرض ولا يرد
 الاكثر الشرعية وغيره على السكاك ان منه التاديب بنيت على توهم ان الجراء
 لا يغير الكلا والآخيه جميع اجزاء فكان مغاير لنفسه من اوطر ان نقل
 المعنى من اسأل هذا الامور الواسية والمقصود المحراب عنها ما يتوق من التبر
 بل هو تضييع للاوقات وازد فاسر واصاغة للبلاد والموطنين والاشياف
 بل ربما وجب كقوله في السور ان فقه حاجته ازيادها للجسد ولا يعجز كونها كالتدبير
 لو ظن بان لا يكون لها من غير ما يصر لايكون اسم السور فغير ايجها في علمهم
 زيارتها كالتدبير في مقابلة كونها اسم السور ولم يستعمل اسمها في
 نداء تلك الكلمات لا تضمارا منها ورا قبل ان تاف في اليه لونه فانا
 بمقر فقهه ابراهيم فان فاعل جزمه فعله سافر فعله الس وكان ساير الكسبة
 فقال لما فعلت من من قبله لبر فعات لبر من ورا وابتغى اثر فاكر قد
 تعبت من البر حتى فقال لما لا يجزى ان شيئا ان يوف وغرضه ان ما تعبت من
 كان قصده استراحتك الابرار بعد كما عمال الف تارة من الابرار والجن
 ابراهيم واخر من الرحمن واخر من ان وقس عليه اللهم واليم وانت جزمه بان مندا

الابيه

انما بعد كل نظر وكذا قوله ان البر شعيا وكذا فيهما بهذه الكفا فان قرأه
 انما الله لهم وقوله ان القرآن من امر الله انما يدبر على خفيه وكما
 انما عطف على قوله انما شعيا في كلام العرب بحسب كل كونه في قوله
 اذا انما فخره انما استحال فانه في قول القائل ومنه الله لا ايم انما لهم
 حيث فخره واخطاب العرب بما يبرهن من نعمته وقيل انما انما بعد كل كونه
 شع الله فالوا كيف يبرهنه ولا يختر له لان وجوب الدخول في الدين حيث
 ازدين الله سائر استرا ولم يسترو في نطقه ان تسليم كونه دين الله ثم ودنا لغلام
 كعبت في خلقه دين عليه مندا او انها حيث مسنور وهو انما الله لم يند ان قسم
 النبي صا بل سبادة اليا بهند الترتيب عليهم وتقريرهم على اسمها انهم فتوح الخلف
 لتوجه الترتيب عارضة التوجه ويحيط بالان قبل انما كوز الترتيب فغيرهم
 لما كان اوا والبيان الكسرة لل وانا فاعلم انكم بتقريرهم على اسمها في كل
 لوجوده اصدا شيئا به فعل القسم مع فاعله ووجه القسم ووجهه
 به القسم من ان الله انما يحول ذلك الكسرة جلا وانا ميكال في كسركا
 اسم فاعله انما استرد الله كورة تمال عن طلبه ليل سواد والباء زائدة او
 دخولاها بالنظر الى المعنى كانه في الكسرة بقية لبيد او متعلقة بغيره كالمخرد
 اي ناسميك كسركا بالسنود والشر هو مجموع السور ان مندا بطا بولاع

اضعف من بعض المنقول عن ذبك الامير انما هو الاستكراه لا المنع على ان اللقطة
 خلافة بين النية كما صح بالبر الحجاب لظهور المؤلف من الكذب الا ان في كل من هذه
 كسوف والملاذ بكما فيها النطق بها كآلة الامجاز وقوله ليس له امر حازم انكحاية للرؤى
 بالملطف عطفنا على بيان وبتداع وصورة فظهوره في عين العين العصفاء فحذر النكاح
 مستداه وليس الا جزوه وفيما عد ذلك في ليس من قال والاو مقيد بالجزء من تيم الصفة
 وفراضه قصر الصفة قبل عملها حتى تنفك من النية ولكن ان قبل قوله فيما عدا
 اي انكحاية فقط ليست الا فيما عدا المزدوم والملاذ في النكاح فان قدرت على
 الجهر لى اولت وبالملطف بالرفع على انكحاية صمد وزان قوله لينا ولا يصلح عدا
 يكون كل كلمة منها كاللفظ الفاعل لهم والحاد من من شذو او يجمع الموم مشلا
 والاول بدل على يوق الزمان صلوة من حيث جازعوا على كل من لم ان يجر هو
 الجمع لكل واحد منها هضم المضموم بذكر كذا لما يلزم اجزاء قسمين فصاعدا
 على قسمين بواحد وتوقف عليها وقف التام الوقف ان كان على كلام يتقبل
 فحسن والاشبه وان كان للمابعة تعلق بما قبله فهو الكافر والا فهو التام فالو
 في البسطة على قسمين وعلى الدر والجزء كانه اجزاء تام واراد بقوله كذا في
 ما بعد ان لا يعلق به كالمعنى اشارة للام اي كالمى مدلوله ولما تجر ان يوان
 المدلول بكل من التام الثلاثة غير ان يوقف عليه اليه جمل على البعد ودفعا ذكر

وما يعارضه
 الم

صحيح

من الوجوه وقد تحدى شرا فانما بانه قبل الوصول الى الرسل اليه كان شرا اليه
 كان بذلك وراي اسلم بالمراد بالمراد اليه اسلم البتة وصل اللفظ حال
 التكلم به لا البتة وفيه اذ مع غيره من العبارة غير حاسم للتحديد ان لا يراد
 باللفظ الوصول الى اسلم لفظ المريد لورده هو جميع السورة والقول ان الوقف
 من هذه احواف ليس وصور شرا في اسلم قبل الاشارة اليه بذكر كل
 بعد اذ هو ما في الجواب الصواب ان يوان القوان واراد على اسلم كلام العرب
 والمتكلم منهم اذ اتت كلامه ليلقيه العزة فيما لا يحفظه تركه وصوره اليه
 كلامه عليه ومنها كذا من انما اذ اتم الامام نعمه المقام وهو ان يوصف
 بالوجه الثاني من صفات العطف او غير مشكوك في ان والذين بان يقال ان قبل الوقفا
 مدلوله انكحاية لفظا للثلاثة بل في انشاء التكلم وقمت اشارة بذلك ان هو
 جزء المدلول المذكور فذا دخلت في قول القوان يوان كان المراد بالمولف في قوله
 لسكون اللفظ ذلك المؤلف هو انكحاية فانزاله انزل بذكر قبل هذه السورة فانها
 مدنية ويكون المعنى ان الذي نزل قبل هذه ونقص وصول الالوه هو انكحاية لفظا
 الصحابة في القوان على خمسة اشياء وهم ولا مندوحة لهم عن ان يوقف على قوله لا بالسورة
 القوان لان لفظه ذلك الكتاب بعينه وهذا الوجه ظاهر لا غيا عليه وقصر على
 من ان لا يراد بالمراد القوان وعلى سبيل التفسير لا مجال للتحديد المذكور اصلا

صح حسانك ونفسه وان
 سورة اذ القوان والكتاب
 يخلق على السعير البصر وحز ذلك
 في السورة التي منتهى

صح انه روي عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام انه قال لعنه على من جعل الله له منتهى العلم
 لا يبرون وجبت ان لا يولد الا على هو الكفاية والكبر اعقب جانبها على لانها طاعة
 انما كرامة بذلك الراسب في الوعد المحفوظ كما قال سبحانه ان القرآن انزلنا في كتاب
 مكتون ولا رسلا غير جازل الدنيا ومنه الوحي في ما بينه وهو صدره كما علقه
 سيرة العقول وهو المكتوب كالحق المحفوظ في الكتاب من قبل صلوات الله على من
 وظن ان دعاء المسالمة منها لا ينعني تميز الهم لان يقره بالكتاب كما علقه
 بها صار كما في اوله في صلواته المحيية فلما دعا من اعين اجمع اوله لا يدر في قلوب
 الحكمة الا ان وخطا فلهذا عن الكتاب في اواخره في سنة ثم عبر في الكلام
 المكتوب اي المخطوط بالفعل ثم اطلق على نفس العبارة للفسخ قبل ان يكتب في قبل
 تسمية التبر باسم ما يؤا اليه واصل الكتاب في قبله اذا كان كذلك في حجة
 في اطلاق الكتاب على العبارة الزائدة في كتاب التبر في المذكور في لما اجتمع عليه وقد يرضع
 باز الكتاب عن الجاهل وهو المشهور هو الكتاب بجملة الخطوط والظاهر يتفق المشهور
 من سنة في الوجود اجتمع العبارة الزائدة في عبارة الذات بجملة معونة كتابها في الكسبية
 على ان في جملة الجاهل اذا امكن ان يقره المارة ولا اكثر من الالف متناهية مخالفت
 الكت في قضاة جزيه من الرب عن حق من الكلام بحكمة وكان الصواب في انفة
 ذلك وعدم التحكيم وزاد عليه الاتي في بقوله بالغا هذه الاماير ولو تبطل في غيرهم

لان الوعد في علم الرب كونه
 به انما هو ان هذا لا ذكر

ان هذه العبارة
 كان ادعاء انفس الكتاب
 في

الاتيان به كصاحب بل يفرص ان يحجاز هو بره في السطح ويمكر في منتهى حسن الكلام
 بان المهم بيان معنى الكلام الذي اراد به بظهوره لسلك السيق الذي هو الرضا في
 منه وما كون الرب بمنزلة الشك فان ظاهره كشف عن غير البيان والمبينة في ابعده
 انما هو معناه الا في المنقول عنه والمناسبة بين الغنيين وليس فيه مرادها تمام كما في
 وعن الثاني باذرا في بره في السطح كونه في على طبقات الباطنة او متفصلا للذات
 بالغبية ويحوز كونه في السطح لاراد اصلا لا يرتاب في ايست ان
 حكما باشقا جسد الرب حاله في استيقا لا يكت في غير عدم وجوده من الزمان في
 وهم كثر من لا كثرهم بل المراد ان الكتاب العود ليس محال للرب ومطلة في ذلك
 ان زياره في العاقل الطور في ذلك ووسطه بره في وجه التام به في المذكو في
 لاريد في وجوده ان يبرز في المكان مخالف لظاهره لانه لا يملك في وجود الرب
 بالفضل وظهاره في الاله في ذلك فالنائب القضاة يعرف من الايات كقولهم
 وكتب به يمكن وهو الحق واسأل ذلك مظهر في وجود الرب وكفقه من اوجه
 يقان ان في الالهية بعزوه في الوضوح فيهم على وجود الرب وفر العمل الران في شدة
 تما لا يفران تثبت لهم الرب الا في سبيل الوضوح والتقدير لوجود ما يربطه عن
 فتأمل في تظنيه وقيل في لفظه في علمه القوا صفة الرب والبر في
 وقوله ومدر كثر في هذه القول وقوله العاقل في في الملائكة من لادوم في غير

وهي انما لان العاقل في قول غير ان
 يعلم انما هو الرب في
 في قوله الرب في
 في قوله الرب في

وانت جسر بان هذا الرفع فان توضع الحزق ان اللوح على خلاف ما نقله بل من
 الكفاية من انبات ورواها على الوجه المنقول اليه وقد تصدرك لذكر بعض المتأخرين
 وعرفوا ان يكون الشيخ شهاب الدين في شرح احاديث الكافي ان الزيد رواه
 في اخر الطب واما في النسخ سواها فكيف واما حديث الدراري فقد عرفت
 حقيقة حالها فلما تواتر عليك والله اعلم بحقايق الامور ومنها ان يفتقر لشيء الشك
 الذي هو سبب الربوبية اسمية للسبب باسم السبب اسمية فواجب الزمان في
 حاشية ومضاهية بها فانها تعلق النفس وتزول العنانية خصوصا حاشية ما
 منها ولا يظن ان هذا يدرك على خلاف ما حملنا عليه كما به قبلنا فاعلم ومنها
 الدلالة ببرطفت وترك مثلا العتيد الكفاية بسبب في الفاعل واراها مطلق الدلالة
 سواء حصل منها الاصل الالهي او في غير الفاعل كما في ابنا علة الله
 الوصلة الالهية يحصل منها الوصول الى المظهر بالفضل القابل في الالهية كقوة
 ولا يرب ان عدم الوصول مستغنيا عن مفهوم الضم او هو ان المقابل للضم هو الالهية
 اللام الذي يعتبر التمدد لا التغير الذي يعتبر الدلالة لا الضم اليها لان اعتبارها
 في اللام بتغير اعتبارها في التمدد والفرق بينهما ان حيث التميز والتميز الذي هو
 مطاوعة فالاول التوجه الموصول والثاني التوجه الموصول لان الضم لانه القابل
 لها توجه وتوجه غير موصول وقد يوافق ان التمييز عدم الوصول في مفهوم الضم

المكانة

ليس يكون

ليس يكون فقد ان المتأخرين بل قد ان طريق في غير شأنه الاصل كاصح بالحقا
 نقصه المقابل كون من المهدر اللازم وجد ان طريق من شأنه الاصل او
 من المهدر الدلالة على ذلك الطريق وايضا فالمتوجه يتحدد تام في سلوك الطريق
 من شأنه حصول الوصول بعد سلوكه لو خلف وصوله لا رجاء في حصوله
 مثلا من غير تعقيب منه ولا تواتر وان حصل في الملك يلزم ان يكون ضاهلا تماما
 بعد الحق الا الضلال وقد تقدم من ان هذا المقام كلام في تعبير الفاعل وتغير
 فيه بسا حاشية طويلة الدليل وردنا في شرة ضاهلا الكبر على هذا النسب وكثير
 ان مقتضى ما استقصاه ان يكون الضم في قوله لا رجاء المهدر اللازم المطاوع
 للمهدر المقدر في الكلام استخدام ولا في اي لا يطلق اسم المهدر
 على وصول المظهر وفضل الوصول اليه لا يطلق عليه بهذا الكلام كما استقام
 من استقام الاحتمالات عند اللفظ وقد عدل من كلام الكافي في توجيه
 في موضع المدح كتمتد لان في وشومان استعداد الحال والتميز من الوصول اليه
 مع واحدا هما بان عدم الوصول مع الاستعداد والتميز فقط موجب التزم انما
 يتم لو تحققوا الا لخص عن الوصول والتقصير فيما مع الجدي وصوله وعدم
 التواني في بلوغه فلما وقد ثبت عن كلام صاحب الكافي بان غير متوجه
 بين المهدر والمتميز في قوله المدح وهو كما ترى منها ولا يخفى ان ضعف هذا

الذي هو هو في هذا المبدأ
 في جوابه في قوله المدح

ان ان يورد الكلام على سبب الفارق بين ذلك القول والآخر وان كان
 من المؤلفين في ما يورد الشرح وقبل التعليل فاسر وان كان الاضحية من مؤلفات
 ما تصف بوصف الموضوع بعد قوله المحل فلو كان الموضوع اعم لوجب صفة والاضحية
 على ذلك يكون الاضحية وضوحا لا اعم لم فانه يخصص الموضوع كما ذكره وما يرد من ان
 الكمال لا لا يشارة الراضية لكونها وضع الكلمات الركنية ليعود جزئيا منه فبما
 انضمار موصوفها في تخصيص كسب الفيد وهو الذي قد نزل بعضه وعجزه عن آخره
 الا ان السورة من مثله وان كان قال المؤلف المعلم للتحقق عن ذلك الكتاب والما في
 من ان المقصود من قوله هذه الحروف ان العجز من جنس كلامه وذلك ليس بغيره
 بل كسب من حروف كسب من كسب في الاضحية في اذ يكثر التوجه على وجهه بل
 من هذا الكلام في غير وان يكون من هذا وجها ان فاستدبره من هذه السورة اعم في
 المشهورة اي في القراءة المشهورة وان لم يكن متواترة والراد نفيه من غير ان يقرأ
 والتخفيفان التعليل الاول من عمل التقيض على التقيض والثاني من عمل التقيض على التقيض
 وفي قراءة ليد الشك بالبر الوهم والغير المهملة والهاء المشددة والجمادى
 حمودة تابعي مشهورة استعمل بالمتصية ورفق في الكشاف بين القارئين بالمشهور
 فوجب التفرق ومنه يجوز وبيان ان المشهورة لغير كسب بل يرد بغيره
 ولا يكثر من غير بعض في الكشاف وغير المشهورة وان كانت ليعين بغير الفرد

وراءه انما هو
 كذا في اوله
 صه مثلا في قوله
 كذا في قوله
 كذا في قوله

الراد ان قوله المشهورة كسب
 بالمتواترة في غير مشهورة
 اذ الشك منه
 راجع
 المشهورة لغير المشهورة
 فان كان من احد

المتن كذا كثيرا ما يعقد بغير الوحدة المنفردة والبناء في لا يصلح في الدوائر
 رحمان بخلاف لا يصلح في العنق ولعل المؤلف لما كانت عن التوضيح لهذا القول في
 ارادة فيقول كذا من افرد الرب عند الشك في رويته وعدم فهم ارادة لا يرب
 بل ربه ان فلا تفرقة ههنا في التوضيح لئلا يلبسها ولم يقدم اي في قراءة الى الشك في ان
 في الال محذرة لان لم يعقد بغيره من الرب بغيره ان الرب بغيره عن ثابت في
 اذ لم يكن المنزلة في ذلك وانما الغرض ان لا يلبسها بالدينية والالذ كور في كسب
 الشك في ان الغرض لوقوع التعليل ان ربه لا يلبسها كسب لئلا يفرق في ظاهر
 او صفة عطف على قوله جزوه ولا يلزم التعليل اذ الضم في خبره لا يقيم عود
 الى مكان عود الرب اذ لا يرب في الحقيقة كما وان اطلق عليه في المشهور
 ولذلك يلبس على اصنافه اذ لو كان اذ لم يذكر المكان الوقت على الاسم
 قسبي اليه لستاهل في المعنى من كسب حصر الكمال كما في كذا في
 بالمتن كذا واما حده خارج عنه وقد مر الكلام في تحقيق لفظ التسمي في
 بعد قوله والجملة الما يكون نام خريف مبنية في حروف والظاهر ان تكرار في
 النسخ والاولى ان يقال اي اولى الوجوه ان الراجحة ما انطبق على ان يوكده
 وفرصه كذا في حده ان الاولى ان يفرق عن هذه الوجوه المتعلقة بظاهر اللفظ
 وليس هو يدق في التعليل والهايف اليلامة لان الواجب على من عجزه كلام المتكلم

المتن

الرافعة الكفا والمجانة على جمل اللفظ متفاد وفر بعضها معناه ان الكاومين
 وارجوزة صاحب الكف في شدة التوجه من كون الم تقدير لا يكون من غير ان يكون
 له حيز الارب لانه لا يظهر ما قصده بيان كنية المتصلين وبينه وبين الارب
 لفظية بقية على حيز كون تركه كسنة كمال التماس بينه وبين الم وكما قيل انه
 على كنية ذات جزاء من احواف متصل في هذه الوجوه واخرتها ما كتبت واولاد
 بتناسق من اجمل تعاقبا وارتباطا اما بان يظهر في الالف في الالف والالف في الالف
 سوكت لها وفي الالف والالف في الالف بان يكون شاع لها وعلى كل من التقديرين
 لا مجال للتوصل كمال الاتصال فام جمل محذوف للشيء او محذوف الجزان
 اسم القرآن او السورة او غير المؤلف من هذه الحروف وكما جردان يريد بالجملة ما تم
 اجلة اكتفية وانكسر السيل والاريد بها طابعت حروف المعجم فانها لما كانت
 ما اريد بها من اللفظ وكانت مستقلة بنفسها غير محتاجة الى غيرها كانت نازلة
 منزلة اجلة وفي خبره لفظ ما ذكره على كل الوجوه فان التسمية بهذه اللفظ
 اشعانا به كلك اللفظ متفاد كنية التجراد معناه ان الكتاب المتشابه للكتب
 الساموية باعجاز اللفظ الذي يفسر على كونه وحيد السامية تجلار حكم قطع
 والحق واليقين من ارجو كمال الثابت لما هو صوحى وقين والحق ان الكمال الذي
 هو في الغاية اذا كان موضوعه حقا يقينا كان من هذه الكنية ايضا في علم الله

في الخبر

وفرخص الشيخ مكة ولا ريب في ناله تشهد على كالاته كالاته الما هو في
 ومدى التقدير بقية مستند بانه لو كان حقا لا يحتمل ان يكون حوله
 او يتبع فاللفظ كمال الاتصال كما هو ويجوز ان يكون نسبة النصارى من الالف
 من التباين وهو ان يكون الثانية جوابا عن السؤال عن غير السبب المطلق وان
 كما قاله في قوله قالوا ما قال سلام فكما قيل من اني كثر مرتبة في الالف
 ذلك وان عدم ربط الشيئين بالالف مما هو المتداول فان القصص من الالف
 اختيار لكل جملة بالالف قاله في الالف الكلام كما كتبت في الالف
 في الاول حذف الحذف المستلزم او الجزاء والالف من كون الكتاب
 تحليل اعجاز بانه كمال السامية وانت جزاء لوجوه العلة الحرفية التي كان التعليل
 بها وفي الثانية فحالة التوقيف بالالف مستند بافادته كنه وفي الثانية فحالة
 الالف حذرا عن ايهام انية باقي الكتب الساموية به في الالف التي في الالف
 هو من التوضيف بالمصدر للالف كونه جمل عدل وبراء المصدر من التوقيف
 وتخصيص الالف بالمتعين باعتبار الفاية ابي غابة الالف وتزود هو التوضيف
 حصول الالف فاما التوضيف والتمية المشارف للتوضيف والتمية
 التسمية بالتمية ان الاتصال في الاول عقب تعلق الفصل دون الالف
 كونه تقييدا ومرصنا وفراغها بعد ان كان قوله ولا يدوا الالف

١٨٩
 كذا فان لا تصاف بالكفر والنجور عز مزاج عز الولاية كذا اما وصول الزيادة
 واما بعد الرقوله فيقولون لا الذين يؤمنون بالغيب فقط بل دون ضم البعد
 اليه وفرق لا وصول لطافة لا يخفى برك ما لا يخفى اي برك السموات فقط لا بال
 فعل الواجبات اي بربنا عما ارتك لشرك ولا يخفى ان هذا الغيب لا يطبق لفظا
 على غير مراتب الثلث السابقة الا بالتحقق والاقرب جملة مراتب الالوهية
 فيكون التقيد باعتبار ما يتبع في الالوهية بالغيب كما يتبع البرزخ والشرك باعتبار
 اقامة الصلوة واما بعد وقوله مرتبة صفة صفة صفة والتجدي بالجملة المهمة
 والتجدي بالجملة المهمة والكلام يقتضيه بيان كونه تقديم الوصف بالتمتع بالوصف
 بالابان واما الصلوة واما الزكوة ان فسر ما يتبع هذه المرتبة الثانية من
 التمتع والتمتع قوله كماله بيان وجه الصياح هذا الوصف للموصوف بقوله ان
 مشهور عند التحقيق معنوم الموصوف مع زيادة التفصيل وبيان واوراد المحسنين
 ان لا صاحب في جعل الصفة مضمومة اليه كذا فان نحو الطويل في قولنا جاء زيد
 الطويل ووصف موضع عند الحاجة ونظيره ان اراد بالموضع المتبرك الكاشف كما في نحو
 اجسم الطويل الوصل المضموم كذا في قوله في قوله ذكر كونه سببا للموصوف
 وكما تفرغ حقيقة بتفصيلها ولم ير الوصف للموضع المحموز وكلام الكاشف
 في ذلك وغيره مما لا الوصول للوصف وتذكره باعتبار الوصف من ذلك الكلام

منها حسن كلام المؤلف في جعله بان اصل العبادات واسبابها توقفت على
 وجوب الصلوة والصدقة ام العبادات العينية والمالية كما سألنا لم نوقف صحتها
 على صحتها بخلاف الالوهية فانها في الكلام لفت ونشر وقوله غالبا فيكون الالوهية كل
 من الالوهية البرزخية والالوهية العينية والالوهية المالية بالابان كاشفاً الا ان الالوهية
 وتقدم الالوهية بالابان في نفسنا من الالوهية كاشفاً الا ان الالوهية
 في الالوهية العينية على ذلك نوع خاص بل الكلام فيها محال فتدبر او ما ذكره في
 بعض النسخ او موصوفة للعلم بالحق والحق لا كان مستغنياً عن الزكوة واما الحضور
 الامور بقوله وتخصيص الالوهية في حسانته لما كان النور من المدح انما كان المدح
 والثناء عليه كما في الحساب مدح الصفة لما زيادة الزكوة من النور نظر الالوهية
 من الصفات ولا جدران يكون عرضة لبيان وجه التخصيص على كل من الوجوه السابقة
 او على ازيد من اعطفت على قولنا الصفة وقد يفرق بين الصفة المادحة والمدح
 التي هي صفة تارة بان الوصف مقدم في الاول لصلو والممدح يتبعه وان كان بالحق
 واخرى بان المقصود من الاول نفس المدح ومنه ان كان تلك الصفة احول بالحق
 بالمدح من غير سلب الصفات ولا يخفى ان ذكر الذين في التقدير لبيان موضع المقدر
 واما مقصود فهو استنباط في جواسير من قولنا ما بال المقدر في خصوص ذلك
 واما جعل المدح التخصيص بوصول وهذا مقصود لان ذلك تابع حقيقة من اقرار

الالوهية كما سألنا من الالوهية العينية
 وكذا الوقت في الكلام فان كان مدح
 والصفات مستغنى عن الالوهية
 والالوهية العينية والالوهية المالية
 على الزكوة وهذا الالوهية العينية
 والالوهية المالية والالوهية العينية
 وبعضهم جعل قوله غالبا في الغيب
 عن الالوهية فقط استنادا الى ان الالوهية
 وفوقها يترادف الالوهية العينية
 استنادا الى قوله ان الالوهية العينية
 الاول في قوله الالوهية العينية
 على كاشف والالوهية العينية
 كاشفاً لخصا بالالوهية العينية
 لا يكون الصلوة مما لا يدخل في الالوهية
 فتارة الالوهية العينية والالوهية
 المالية كاشفاً لخصا بالالوهية العينية
 ما

192
 جمع فيكون انما يكون العلم
 ومع الاسم موضع
 الاسم

من ملوك حيرة اصدقت قبل ان يشر به وجمع اقوال واقبال وتدل تسمية قبلا انه ان يخاف
 اقوال وهو لا بد ان لا يكون الحرف مصدقا لمعنى العلم وقد تباين في الكلام
 ان يراو الخمر العالم من العلمين ولا يزم العلم تفصيلا بل يماز كما لا يخفى بهذا يكون
 المراد بالعلم في الابد القسم القلي والصغير في جملة غير عمدة الابد وهو صلافة في تسمية
 سوق الكلام مع عدم السلام من التملك لان صغيرا وقعت وجعلت القلي للعلم او يجمع
 بل جمع بالعلم وقوله المومن بصيغة اسم المفعول عطف على قوله انتم وقد اختص
 الرواية المستهد بها على ذلك الاختصاص فان ما اوردته في كمالها على الفينة عن
 المومنين فالاولى ايرادها على غيره كما في الكشاف ويران احصى عبد الله بن محمد
 ذكروا احصوا رسول الله واما فيهم فقال ابن مسعود انما محمد كان تباين لمرارة
 والذرة لا الاله واما ويكران في ان حلقه ما من احد افضل من ايمان النبي صلى الله عليه
 عن المؤمنين لا يخفى ما حجة السيد به الذوق المستقيم ولذلك الكفر الخلف ما اورد
 عاتر من اقام السوء بغير جعله قويا لا يوافق فيه او كما ما سببا الكليل في الكلام
 استعارة بتعبية السميرت الافة من سوية الارباب من سوية القفا وقد فاق المعقول
 التقادرات في هذه الاستعارة بان المومنين من القادة الصلوة ليس الا اداة وايضا عاتر
 الخاف من غير اشعار بالاعتراف من المومنين على الوجه المذكور واقول لانه نظرا كون ذلك هو
 المومنين بحسب العرف لا يبعد ان الاستعارة كمال المومنين من القادة قولنا رايت قمر الابل يامو

في قوله المومنين لا يخفى ما حجة السيد به الذوق المستقيم ولذلك الكفر الخلف ما اورد
 عاتر من اقام السوء بغير جعله قويا لا يوافق فيه او كما ما سببا الكليل في الكلام
 استعارة بتعبية السميرت الافة من سوية الارباب من سوية القفا وقد فاق المعقول
 التقادرات في هذه الاستعارة بان المومنين من القادة الصلوة ليس الا اداة وايضا عاتر
 الخاف من غير اشعار بالاعتراف من المومنين على الوجه المذكور واقول لانه نظرا كون ذلك هو
 المومنين بحسب العرف لا يبعد ان الاستعارة كمال المومنين من القادة قولنا رايت قمر الابل يامو

الشمس

ان لم يكن الوجه مثلا والاستعارة بغير الاستعارة في الابد الكبرية لا يخفى عن الاستعارة
 في كثير من الاستعارات كما في قوله لا يفتنونك عمده الله فان المعنوم من نفس المعنوم
 هو في لغة والمحل بنقصة من غير اشعار بغير نقض طاقات كحيل او يوافقون الي
 يدومون على فعلها جعلت الملائكة بمنزلة النفاق والسوق وعدم كدها لان الكلام
 النفاق والملائكة كجمل مستعارة من عوينا فيمنسج جهالة فالقلم على هذه الوجوه
 استعارة بتعبية وكون وجوه الشبه فيها غريبا لا يغيره لا يتاخر واخر لا يوجب اختصاصا
 كما في قوله الحق القنا زاني فان عن اية ما لا يورد الى التسمية المعنوية غلبة ان لا يكون
 مستندا بل عزها لا يخرى بل يطبع على الاخصاص من منصف الصفات للمعنى لا محذور
 وفي الابد اسم امرأة شيب الحمر وقليل الخبز ووجهها فائمة سنة كاطرة وبرزنت
 خرا والفرس المضاربة بالبيوت في اثبات السوق الخيل والوفان الكون والعبارة
 والخطبة كتابه عن اقام فلان احد بقر الورق اذا شدد بالقاد امر جعل وترك في جانبهم
 او يشعرون في جعل هذا الوجه على نحو ما ذكره صاحب الكشاف ان يعقون كجا
 من سئل قوله قام بالورقان حقيقة قيام الشخص بالاعتناء به فاما ويلزم عرفا
 اعتنا بان ذلك اللفظ وتعبية فيه او تشبه له فاطلق القيام واريد لانه
 وعليه كلام شهيد هو ان الافة ان كانت متخذة من ذلك كان معناها جعل
 الصلوة بتعبية منسفرة لاما ذكره من كون الصلوة منسفرة لادائها بغير تشبه والصلوة

١٩٤ فاستغاثوا من غير المشهور في حبة العبد وانما قيل الدعاء كونه للكلام من غير العبد
 والارادة لا م مقصود منها والنظر ان صاحب هذا القول يتركوز الصورة حقيقة
 في الدعاء ويجعلها في استعارة بعبارة التشبيه المذكور ووجه استعارة المؤلف ما قاله
 صاحب الكفاية من ان استعارة ما ليس كشيء فقبل وانما الصلوة بمنزلة الدعاء
 في كلام الجاهلية ولم يرو عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل يراى ان كانوا يوجبونها
 فكيف تصور انهم استعاروا الصلوة بمنزلة الدعاء منها الرزق في اللغة اخطأ بمنز
 السهم والصلب من الجوز في الصلوة ما يتبع به ومصدره من العطاء والكيان
 في ثمراته لا يمانه اخطأ خفاء وحمل الرزق منها على النوف يمكن ولعل في قوله
 لا اية شهاد ونقل في الجمل ان فيها بمنزلة الشكر وقته المؤلف يتركز في الابد في العود
 الواقعة يمكنها عند الحديث انهم قد سئلوا وتجلون رزقكم انكم تكذبون واجود ما
 به والله انكم متعاونون بالقرآن من ملون في شانه وتجلون حطكم من وتجلون
 شكرتم اذ الالكم عصبانكم الذنوب والارزاق انكم تكذبون والوف
 خصصه بتخصيص المصدر المفعول انما تخصيص الدعاء الشكر ووف
 الالكيان واطلاق الشكر في الغداء وحين كان في رزق الله ولدا وزرعا
 وبعضهم خصه بالغذاء وتكنيه بالويعطون عطف على التخصيص وهو كما قيل
 والغرض من ذكره ان الاستعارة بالفعل غير شرط خلتها لبعضهم وعرفه بعض الأئمة

ار
 استعارة

في قوله تعالى
 انهم قد سئلوا
 وتجلون رزقكم
 انكم تكذبون
 واجود ما
 به والله انكم
 متعاونون بالقرآن
 من ملون في شانه
 وتجلون حطكم من
 وتجلون شكرتم اذ
 الالكم عصبانكم
 الذنوب والارزاق
 انكم تكذبون
 والوف خصصه بتخصيص
 المصدر المفعول انما
 تخصيص الدعاء الشكر
 ووف الالكيان واطلاق
 الشكر في الغداء وحين
 كان في رزق الله ولدا
 وزرعا وبعضهم خصه
 بالغذاء وتكنيه بالويعطون
 عطف على التخصيص وهو
 كما قيل والغرض من ذكره
 ان الاستعارة بالفعل غير
 شرط خلتها لبعضهم
 وعرفه بعض الأئمة

بهانه

ما ساق الله الاستعارة الحيوان ومكنه منه وموعى من هذا بمنزلة الرزق وعلى الاول
 بمنزلة المصدر وبعض المنزلة عرفة لسوق الله الراحي ما يتكلم به الاستعارة به وهو كالأول بمنز
 وبعضهم بما يصح الاستعارة به وليس له حيز منه ولا خلاف بين من يمانه بمنزلة المفعول
 في ان سابق الرزق الرعيان مولد وان هو الرزق له حقيقة وانما قيل غير بعض
 المنزلة من التفصيل بان ان حيزه كحيز الحيوان ونقده فهو رزق له حقيقة والله
 سبحانه وتعالى عز رزق وان حصل دون ذلك وتجب فالرزق مولد له فلا عزة
 وان ترمى لا تخف ان كلامهم هذا انما يدل على ان ما يتبعه المقبول حلال ولا
 دلالة فيه على ما مولد من ان الكلام ليس رزق فيجوز ان يزرعتم الله حلالا وحراما
 ويدعم على اتفاق اكمل وتسبب من مراهم وارباز ما قصده بعلامتهم متوفيت
 على الاحاطة بما قالوه هم وما وقعهم في هذا المقام في الكشف وسناد الرزق
 الرفع للاعلام بانهم يتفقون اكمل المطلق الذي يستعمل ان يضاف الى الله
 ليرزق قاسمته اشى وش رحله الموقن ذكرها ما حصل ان الاستعارة والمقولة
 مستغنون عملى ان المراد بما رزقناهم هو اكمل فالاشارة من جهة ان المدح
 الاتصاف بالعمور يدلان على انفا قهرهم اكمل وتسايعه لا يرفع كماله
 قد غدا يرفع الرزق الا فضل الاكل والمقولة من جهة ان الكلام ليس رزق عندهم
 ولا يجوز ان يستأده اليه قبل تعاقبه عن العباغ فليقط الرزق وسناد الله

الارتقاء على ارضها كالماء

ولم يلائم على ان المنفق بهما هو الكمال الا ان العلامة تكمن بالانفلاق فقط لفظا
الى ان الرزق لغة يتناول الكرام وتخصيصه بالكمال عندهم عرف شعري وقال الشيخ
ابو جعفر الطوسي وهو من اصحاب علم الامامية في تفسيره الموسوم بالمشيخة
ثم مدحهم بالانفاق مما زعمه وكرام يستحق الذم على انفاقه فلما يكون رزقا
وقال الشيخ ابو علي الطبري وهو من اصحاب تفسيرهم في تفسيره الموسوم بجمع البيان
منه الا ان يتدل على ان الكرام لا يكون رزقا لانهم مدحهم بالانفاق مما زعمه والمنفق
من الكرام لا يستحق الذم على انفاقه بالانفاق انهم ورواه عن الشيخ ابو جعفر
ان ما زعمه الله الكرام يا محمد كما تجوز في الاشارة لكانوا بالانفاق منه داخلين في المدح
بالانفاق بحال الصدقات انما اتفقوا انهم لم يذموا لانهم لم يذموا لانهم لم يذموا
انفقوا لغير الكرام وحده لصدقة ذلك ايضه فلو كان الكرام رزقا لكان منفقهم مدحا
عند الله بمقتضى الآية والتبا بطلان جماعا وبما تلونه عليك يظهر لك ان الآية ولو فهم
في الكلام في هذه الآية مطعون احد ما ان المراد من الرزق المنفق فيها هو الكمال
ومدحه هو الذي ذكره صاحب الكشاف والثاني ان الكرام ليس رزق ومدحه هو الذي
ذكره الشيخان الطوسي والكليني وقد جمع المؤلف لغيره من المطبعين فانما يتقوله
السنن الرزق الرغبة الى الاول ويقوله فان انفاق الكرام هم الرزق وانما حيز بيان
فقرضه للطلب الاول فيما هو لصدقه من السنن لان الكرام ليس رزق غير وان في

صوام

بما هو الذي ذكره صاحب الكشاف والثاني ان الكرام ليس رزق ومدحه هو الذي ذكره الشيخان الطوسي والكليني وقد جمع المؤلف لغيره من المطبعين فانما يتقوله السنن الرزق الرغبة الى الاول ويقوله فان انفاق الكرام هم الرزق وانما حيز بيان فقرضه للطلب الاول فيما هو لصدقه من السنن لان الكرام ليس رزق غير وان في

على ما بيننا وبينهم من النفاق
بعض النفاق من اجل انهم لا يعرفون
النفاق من اجل انهم لا يعرفون
فكانت الارادة بالانفاق
بعض النفاق من اجل انهم لا يعرفون
النفاق من اجل انهم لا يعرفون
فكانت الارادة بالانفاق
بعض النفاق من اجل انهم لا يعرفون
النفاق من اجل انهم لا يعرفون
فكانت الارادة بالانفاق

تحمده وكان ينبغي ان يقول انهم انما مدحهم على الانفاق من الرزق فيكون حراما
فان الانفاق من الكرام لا يوجب المدح المستطبق كلامه على ما في الشبان والسلم النقص
فيهما منحت وهو ان لا يجمع عندنا من اموال الكرام لا يعرف اصحابها فانما هو
بالصدق فيما يكون مدحا بالانفاق من الكرام لا يعرف ويريد ان يقول ان
المنفق من الكرام غير مدوح ويكفر ان يقول انهم لا يعرفون بالصدق فيما
عنهم ويده يدعيه وكان المنفق في الحقيقة هم لا هو ومن كان ثواب الصدقات فان
ان اظهرهم بعد التصديق ولم يخبروا ما فعل كان عليه الغرامة لهم ويكون ثواب الصدقة
للامم فقد غاد الخمر وقت انصار ثواب الصدقة لسبب التوفيق فكانت لهم
ما كان قد تبسليم من الثواب فقامل بجملة الامم والتعظيم كسب الله تعالى الله
ولم يخلوا السنن والانيان المذكور وانتم تعلم بعد الاضافة بما قد مشاه ان الانفاق
المدكور لا ينافي مطلب كسب وهم مستحقون على ان المراد ما زعمنا هو الكمال
والتمريض على الانفاق لان المنفق اذا علم ان الرزق هو الله جاز وقد تحق بالارادة
بقوله صدمه في قوله ما من رزق في الارض الا على الله رزقنا من خوف الفقر وراى
اوهى على الانفاق والتعظيم على الرزق ووجرا فهو المشبه على ان يكون المنفق
في وقت انفاقه ملاحظا ان الله جاز على منفقون قوله ثم وبكم من نعمه
فهم الله تصب عليه عينه عن ذلك كما في قوله الكرام والاسر ووجرا وهو الكمال

فانهم رزقوا
بما هو الذي ذكره صاحب الكشاف والثاني ان الكرام ليس رزق ومدحه هو الذي ذكره الشيخان الطوسي والكليني وقد جمع المؤلف لغيره من المطبعين فانما يتقوله السنن الرزق الرغبة الى الاول ويقوله فان انفاق الكرام هم الرزق وانما حيز بيان فقرضه للطلب الاول فيما هو لصدقه من السنن لان الكرام ليس رزق غير وان في

وقامت اوقدت عمره ولا قدر عليه في ساعة من ساعتها وهو ولا يدرك ان هذا
 ما تغفر العداة لعدم وجوده وانه انفق لا بد من تحقيقها على النار حتى يزاد وجودها
 هذا الطام السعيد والنجاة كغيره فقلنا ان ذلك ليس هو ما ينسب اليه كلف وقد قال
 سبحانه في انظر عريانا ولا عافنا ثم عليه وايضا في سورة وقت ولين الامم في النظر
 انه حبر ووجه حبرنا الوقت ولا تدركه روق البسة ما يسرنا يوم عليه وايضا في قوله عز وجل
 عاقروا ما تشاءن ثم قيل ان يتسول شيئا كمالا ولا تحماها فاما جملكم فهو جوايبنا والاشيا ككثرة
 لم تقل على لانه لم يحصل جميع ما يتسبب به كل احد اليه فان الواقع خلاف ذلك على ما في قوله
 يسوق الرزق للعبد ويكفره من الشياخ بر فاذا عرض العبد كماله وعرض الرزق في الله
 اكله لم يكن ذلك ماد حارة محسوسة رقيقة صل وعلا وما تضمنه الحديث الذي نقلوه
 وجعلته وليلا على ما ذكره من قوله عليه السلام لعذر ذلك الله سبحانه في صريح قوله
 للعز والى الله علم كجواب الامور وانفق الشبر المراد بالحقوة مناسبا بها في ان يتفق
 الاكبر وهو ان في اصل العذر والركن عرف والفتنة بالمال الجملة ومن اخية نقد بالجموع
 ونقد ونقد ونقد من فتنة بالركوة في ايمان غرضه التفتير لا يفتن الا بها
 واحدا العتيل لابلان تذكير المال افضل وجه الصدقة واصلاها اوان فرضه بيان
 ما مر المراد في ان يفتن ان اتفاقها احصا عين الزكوة وهو المراد عن الرزق من نقد
 الرزق على السبل لا ياتت قبل وجوب الزكوة ان قلت ان الزكوة يتعلق بالخير
 لا بالشر

نقد

عنه
تاليه

عنه التامية وان يفتن به مال العقر الرزق المفقود لما منفق بالدين في
 مال نفسه ولو كان الصلح الى العز الى انفا فاسر الرزق ومنه تصانها لعلها
 رد المال المفقود على الكذبة لكس وكيف يليق مع المقتين والله عليهم
 باهم بد شعهم فتون ما يابيدهم من مال الجز الي قلت له رب ان اخرج الزكوة ورد
 المفقود استقال للامه والبر والحقور للمع بكلمة يعقود الصلوة وقد جاء
 التبعج بالمع على اخراج الزكوة في قوله عز من قائل والذين هم للزكوة فاعطوا
 على ان الفرق بين اخراج الزكوة ورد المفقود ظاهر فان المار يسره في قوله
 الصلح في الصلح وفي قوله انما يحل فيما غدا مملوك المكلف وزكوة لهم
 وهو في حقا للمفقود فقد صار ليخص بالحقا لغيره وهو عليه في قوله الاربعة
 ان دفعه سلمنا الرزق اشق على النفس من دفعه على الجسد مال الجز الذي لا يورث
 ان المفقود مصداق محض على العبد الكفل والمقدار يخرج من الزكوة غير حلالا
 المنفق عليه اخرج من النصاب ويحرم عليه الشاخي فكيف نسيم شخص
 ما زكواهم بالمال محسوسا لفق سائل الزكوة فضلا عن تخصيصه بالمال فانقول المراد
 بما زكواهم من حله وقدر قيمه وخواصه عبا على ما يخرج النصب والسرقة وامثالها كانت
 مخرجه في شاعهم على جميع الوجوه حلالا لهم كما ظنت وتقدم المنفق
 وهو زكواهم لا يفتن بوجه الحق والبرهان يجعله من اجار الخير وهو قوله

المفرد صبا حوا البتة ان زيارتهم بالحدث الشبا حيث نوقده بالقرآن وما
 يا حرة اي زيارته بالحدث فما حصل من راداه وانصف من الامور وقولوا هو
 على ظاهره من غير انكم كرهتم الوصول الى هذه الوجوه التي هي تلك الوجوه في شياها
 بتاير السبل من العقل والسمع او طائفة عطف على الالوان وهو ارجح الوجوه
 والازل ان نقل الالوان وقد كلفنا في منصفه من هذه الشبهة بالاولى في شرح الجلب
 وان كلفنا ان نزول النور على سائر الناس جازم عن مدين الطائفة فان المنقول
 نزولها في الالوان . والمراعاة ان ذلك الذي ان يسهه اي يؤمنون بان جميع انزل
 منه واستدلوا حق وانما كلفنا ذلك ولم يكلف بوصفهم بالايان بانزل بالالفعل
 مع ان مستقر المدح ايضا لان الايمان بالتمسك واجب فلا يحسن في عدم انفعالهم
 بالايان ان تضار على وصفهم بالايان يبعثون ان ياتوا به ولا يراه المناسب في حق
 من ترتب اليه والصلاح الكائنه والفقارة ما انزل اليك بانزل في ذلك والصفة
 المضارع في يؤمنون فان زيد الله على الكثرة تبارك بعد ان تضار على ما كلفنا نزول
 في الخبر وانما عطف جميع الخبر وانما كلفنا الشك في حصول وجوده على الخبر
 واما كلفنا من غير المتصور والاولى بانزل من قبل تسمية الكليات ان لان
 انزال جميع القرآن من واحد شئت على ما حقه صفة الخبر وعما حقه صفة الخبر
 فغيرها ما صفة الخبر وانما استغارة تشبها لان الالوان في مجموعها بالالفعل يتزل

عنه بقولنا
ابن عرس

حقة

بانزال انزل لان الالوان في مجموعها بالالفعل يتزل
 وليس هناك من غير انزل في مجموعها بالالفعل يتزل
 ابن في العطف في الالوان في مجموعها بالالفعل يتزل
 في المراد بالايان ان السقف في الحقيقة انزل منه وانما من عند الله وقد انزلنا
 لم نضد الا بالالفعل على الاحكام واما بالايان في مجموعها بالالفعل يتزل
 والاجاب ان المراد بالالفعل يتزل في حقيقة الالفعل يتزل في حقيقة الالفعل يتزل
 كقولهم من كتب الحديث لسا وجوب حقه على غيره في الحقيقة والصلوة وتكريم
 تقارنا على الحجب او كذا وما وجوب حقه على غيره في الحقيقة والصلوة وتكريم
 لم يسموا بالايان معدودة الصواب في تسميتهم او ان تسميتهم في العطف على المضارع بل
 ما صفا واحدا في سنة القول هم اليهود قال بعضهم ان العذبة الالهية في الالفعل يتزل
 مبادئنا العجايب والافزون منهم مدة بقاها في السنة الالفعل يتزل وانما العذبة
 ايام الكمال في سنة يومه والحكمة انما بالالفعل يتزل على المصدر الموصول بان
 الحقة او بالالفعل يتزل على كذا في الحقيقة والالفعل يتزل في حقيقة الالفعل يتزل
 بالافزون وبنوا يؤمنون عليهم اي اسماوه اليه بايقاع خبره وعطف على ان عفا ذلك
 على من علمهم من قبل الخبر فيه وكره في ان ذكره توطئة لذكره وقوله الخبر
 تا طراي تقديم الصلاة وقولوا صادرة ايقان ما ظرا الى بناء يؤمنون عليهم

على طريقة العطف المشتمل ان مناطه بين الاول تقديم بالافرة والى هذا يقتصر الغايتم
 بها الى ان ايقانهم مقصور على حقيقة الافرة لا سيما بالاربعين حقائق حقيقة باقر فوفى
 بانواعه مقابل لم يسم حقيقة الافرة في غير مكانه قال بوسون بالافرة لانه كما كان
 والى تقديمهم وتبعده ايقانهم خصوصا الى اليعان بالافرة من غير ان يوافقوا في ذلك
 وفيه توفيق بان اعتقادهم الذي يزعمون انه اليعان بالافرة ليس بايقان بل هو يوافق
 كان معتقداً من اجل ما سجدنا كما سجدوا في ذلك في الكون في هذا المقام ولا يخبران
 الخطر المستفاد من تقديم الاول في غير ان مقابلهم لم يوافقوا بالافرة حقيقة الافرة ولا
 ان تحقق ايقانهم الذي يوافقنا العلم غير شك ولا شبهة بذلك معلوماً كما سجدنا
 فانه بالتمام حقيقة وفوقها من غير التساوي في التقديم الاول لبيان كون الافرة تمام
 يتم كمال التمام في غير موضع بل في غير علم من العلم الكسب غير متغير بما اعتقادهم في
 شأنها غير مطابق لما ينسبوه وهو كما ترى والعين ايقان العلم بالتمام التوفيقية
 اياها حكاية الالف اليعان ايقان العلم كانه الكون في ذلك في هذا الاستدلال كالحاج
 علم الاجتهاد والعلوم الضرورية بان اراد ان العلم الذي سجدنا ان يتوافق اليك
 والشبهة اذا المتقاضي كان ايقاناً كما قال الحق الشريف في حاشيته وفيه توفيق
 ان العتق من العلم بالتمام كان صاحبها شاملاً في سوا كان ذلك العلم ضرورياً
 او مستلزماً له وكذا في غيره من الشئ بغيره فانها في الاصل كسرها في مفاصل من اخرى

صفت

من الافرة في علم
 الازالة المذكورة
 في كتابه في علم
 الازالة المذكورة
 في كتابه في علم
 الازالة المذكورة

عزنا

بمفرداته وما اقر بالفتح فهو اسم تفضيلته والتشبه بالربانية فانه مؤنث اذ ان فحيت
 على هذه الدار الملائكة والاولاد مؤنثاً بحسب الموقدان في البيت طبريا ولا حية
 يصعب انية ونفسه ايقان بالكرم والتميز فكل من عز الاول بايقاننا العتق وعز الثاني
 باضافة التوقد اياها وجب يروى في العلم ومنها من حجب كثر في ايم صاحبها
 فاقوم بالاسكان او بتقبل التفضيل في حجب ان يعان اياها اجزالي واللام هو قسم
 مقدر ولم يثبت يقدمه انما من شئت لا جزاء جزاء فعل الموح فانه في والله قسم
 زيد والموقدان وتسمى قلبها الازالة على رفاية مسبوبة والتوقد بالعلم النار
 والابالفتح فاقترنوا والحمد لله على العلم كمنار المسقى عند توفيق الذين يؤمنون
 بالحق من قولوا ما استقصدوا من قولوا بالاعتقاد وجوا اولئك على قدر
 مع زيادة الربط وقوله جزاء جزان للجملة فان خصصت الموصول الاول فيفسر
 فانها كماله بقوله كما في العلم وان خصصت الثاني ان يوسن به والحمد لله
 على جملة تسمى للتفسير بالادعاء والاشارة والفرع التوفيقية بالتمام
 الذين لم يؤمنوا بهم فانونا انهم على الهدى وما همون في الفهم وباعتبار هذا
 التوفيق صارت الجملة الثانية في حكم وصف الكتاب ايقان فكان توفيق هو
 للتوفيق الذين اتفقوا بهذين الوصفين ولولا ذلك لم ينفذ هذا العطف لانه لا
 في بيان حال الكتاب بخلاف الثانية هذا ولا يخفى في هذا من الكلف فانهم بهذا

صفت

اذ الازالة المذكورة
 انما عاقرها في العلم

ومع كون التوفيق
 في كتابه في علم

في كتابه في علم
 الازالة المذكورة

ذلك من تلقاها على المطول وان كانت الامارة في الامة تمثيلية مشبهة للهية المشرقة
 من الفقر والهدى ونسكها بالهبة المشرقة من الالكه والكوب واعلم ان على كنفها
 في طرف المشبه بذكر كلمة على الزم لولها هو الهمة في تلك الهية كما خطا بقية اجزائنا
 ضمنه ان العلو مشبه على ان ايضا ينطبقا مع الاستعداد على حقيقة ولكن ان جعل الكفا
 من قبل الامارة بالكتابة مشبه بالهدى والكوب انما يكون على ما نرى في الجمل ومنه قوله
 الشئ في الحسن على حسب ترتيبها ان المؤلف انما استعمله لانه ما ذكره من تشبه
 الهدى ونظيره بالهدى بشبه من كلامهم فالاول عزلة قوله كركب طية الجبل
 استعارة بالكتابة والتماثل لكلمة الرشح والفتور النفع الغواير والغاير طين السام
 والفتور والآلة بذلك التماثل من الهدى والفتور عليه واراها وادارة والمواظبة
 المذكورين استكمال النظارة والعلية وتكريرها للتعظيم وفيه كمال ان يكون للفرد
 ايمانهم مع ايمانهم بالانزال اليك وما انزل من قبلك على امر واحصرت بك لانه لا
 الامرى ما انزل اليك لانه شئنا جعلك بكما نيك ولا يخفى بوجه ولا يقاود قدره
 لا يصل احد الرفده كقول الله عز وجل خالدين زهير ولا زائدة في اول القسم
 قبل هذا قسم وجواب لغة وقت الخطاب للظن على سبيل الامتثال في كرم التعظيم
 استعمل لهم حاله من استعظيم الله العاقبة على حيث قسم بها والرسالة انما يكون
 اقامه ويجوز ان يكون اقسام الشوايب في فيكون الظاهر من قوله بالآية والعد

الراد بلية العلو خالدا
 بغيره في وقت الخطاب
 وفتن

وقت جزوا بقاها خير الخطاب مقام من الغيبة او بنا ويل مقورا في حقها والى ويل مقورا
 في حقه في اسأل مندا وان لم يكن بالوفاء ان اعز به عده فواحد من دخلوا الامية
 الواقعة حيا بالقسمة اللام وان لظهوره ورا بجلد وضع الطير على فخر خذونه
 تغية لغة وقت واكد تعظيم العلو دفع طاقه يتوهم ان الهدى لا يكون الا
 من الله فاما في اربعة الوصف وقد اذاعت اما المشهور من القران ان الله
 مع اللام والراد وقد روت عنهم في بعض الروايات الغنة معها ولا تخرج في جزوا
 بحسب القرينة فيعبر كل واحد من الاثرين الاثر يقع العزة والناثية
 مستوحاة او صفة التقدم والاشارة والاشارة الهدى واثرة الفصح و
 وجه التسمية ان في ذلك ترتب الحكم على الوصف المشبه بالعلية فكلما العلو يشبه
 العلول ولو لم يكن بجزايرها فهم من مستحق الوصف هو الاستعداد بجمع الوصفين لا بذكر
 واحد منها وان استازم انما هو مجموعها ايضا لا بذكرها واليه في قوله الله سبحانه
 اشارة اليهم تنوير بقدرهم واعلالتهم مع ما في غير النصيب على انهم من
 قصلهم منها وجزايرهم وان جعلوا لذلك الثانية اشارة الى التقدير الموصوفين
 يكونهم على ملة زهم ويجعل قدامهم ريت على الهداية المترتبة على الاوصاف السابقة
 فذكر ان لا يجب الظاهر فقط لا خلاصه من رايه بل من المعنى على ان
 اثبات العطف كما لا تراه لمنه من التسمية بالانعام كذلك العلو في الغير لازم
 القبول

الاشارة

الاشارة الى ان
 هذا العلو يشبه
 كونه في الغض
 سيرة

اثبات الهداية في الدنيا فالحكم بالعزيز في الدنيا والعينية في الدلائل حكم كفي وتغاب
 مشهورهم كالانعام وهم الغافلون كالشمس في النهار ثم ما يتعدان في الوتر وهو
 اثبات الفضل واتحاد الوتر من كلاين لا يوجب اتحاد منتهىها واقول ان قد يكون
 المشهور من الكلام بحسب الوتر لا يكون مشهور بحسب الوتر كما في قولنا ليس
 في البلد حزن من زيد فان مشهوره الوتر من زيادة حنة على سائر من في البلد وان
 لا يبين احد منهم ويشهور بحسب الوتر فيكون في البلد اكثر حينا
 منه لان في المسألة في كل واحد في كلامهم في التسمية التسمية في الالهية
 حتى لا يظن ان نقله العلامة كالدين بن سبويه في قوله ليس المراد من ذلك ان
 وجهه كالمعلم من زيادة ما هو مشهور وضعها بل اردت ان زيادة عاين المشهور نهاية اللغات
 في ذلك فاعلم ان لا يرتفع ان المشهور في بيان في مقتضى ان لغة وعرفا وحوا
 وكل من يدين المشهور من مشهوره وسرطان ان اثبات زيادة بحسب حمله او
 كان انعام او انكسرت الغافلون فانها وان اختلف مشهورها بحسب الوتر في ذلك
 المشهور منها بحسب الوتر من واحد هو اثبات الفضل وهو القدر من كل واحد ان كان
 حنة كالورد وحده في غاية اللطافة في واحد فاصدق من اموره المؤلف في ان
 باقى المشهور في تلك الالهية فان المشهور بحسب الوتر من تشبههم بالانعام ليس الا
 المشهور عليهم بالفضل وهو منزهة لك من الغفلون بمعاونة المقام وهو الغفل

مشهورهم

المشهور

في التيقن ونفي عن ليس محقق كاسم مشهور او انكسرت على يد من يدين اثبات
 الهداية لهم في ازيد ما منه الا فرادى او انكسرت الغافلون فالمراد من اثبات
 الفضل انهم لا يحصر بانهم اذ ليس الا انهم الغافلون لا غيرهم لان في خبر مشهور
 الغفل من غيرهم في وجوبه بانهم غيرهم فلهذا لو انكسرت كالانعام يفضل
 في ذلك في ازيد الدلائل ان ما بعد خبر لما قبله في لغة لاننا ما يوسط بين التسمية
 والخبر وتلك التسمية بزيادة الربط وقصر السنة على السنة واليه في ازيد
 الخبر كما في ما خرج في المحققين من عمله للمعاني انما بقية القدر ان لم يكن في خبر
 بل انكسرت والافضل من تعريف السنة وهو في التأكيد ولا بعد ان يكون حمله
 العام في الغفل من عمدية لا جنسية او ان حثاره خلاف المشهور وان فرضه بان
 فلا يدين الفضل في الجملة وان لم يحصل باجماع الالهية او مستند في الغفل
 فضلا عن تقديره في فضل الحجة وكان لا يفتي بحمله لبعض من الفضل مستند
 في قولنا في حق وخلة بالذات العلية اي قطع وقلي اي فرق شوه الطلب القل او
 من قوله باليه في اضرته وتوليف الخط في الالهية للعهد الحجة في المشهور
 على التأكيد في حله في السنة في السنة كما في زيد هو الشيخ الحجة في الالهية في خبر شي
 غيره كما في السنة في سنة وقد اردت السنة اليه من خبر الخبر ومقوله لا اذ مشهور
 مغاير للستة مستعمل عليه وهذا من صاحب الكشاف في قوله في سنة

احد الظاهر ان الرب الصانع الكامل في العبرانية الكاملة في الدنيا اذا الكمال في ذاته
او لكتم المفلحون في اختصاص السيف بالصلاح كما يظهر من قوله وقد ثبت بانها لا
المدكور في مثل ومنه وجوه مستقلة بنيت وقد جعلت مستقلة بالاختصاص وانما كان
الكلام على اسم الله في نسبة ما على اختصاصه لانه بعد ترتيب الحكم على الوجه المقتضى
للحكمة والمعدل المستقيم عند عدم العلة ولا طوارق قد مر مستقيم بنيت في قوله
رجوه التشبيه شكري للتعظيم واصنافه الرب واصناف الرب الهم والبيان
في استقارهم في الهدى وتكليم من حركه في مطية لهم وقد ثبت في العبرانية
الارخصاص المتقين في مثل ما بناه احد سواهم اعز الفلاح في العبرانية ما عرفت
هم مشبهوا الوعيد في حساب الكبار العالمون بكونهم في النار ان ما توابعه في قوله
اكثر العزة وكل انواعه وحاصل جوابه ان المقصود المقصود انما هو الصلاح الكمال وهو ما
حصوله في الجملة بغيره وقد يجب ليضربان الا بالمتقين الكئين لشركا وحصل
الشيء تاليه باولئك الوصول التاوهما كاترى لتباينه في الوضوء فيها كمال
الانقطاع في الصانع وكونه الا في سورة لما ذكره اذا جعلت الذين يؤمنون بعبادته
على المتقين ظاهره اذا كان منقطعا عما قبله فليكون جوابا عن السؤال كما عرفت
فيكون منه رجاء حكم المتقين واعدادهم عطفها على جملة الذين يؤمنون بالازل
التيك على ان يكون الوصول فيها مستندة واولئك على مدي خبره فليكون حوسنة

هذا الوجه من هذا وقد تراءى ان النسبة اليه منسوبة لما سبق في الاو من شرح حال
التكاتب فانها تدل على عدم كونه مدي للذين كفروا فيها عطفت عليها كما عرفت
من قبله وتدل على ان القرآن ما هو شعاع ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا حسارا
ويضع بان الكلام آسن عن ذلك فان السورة منسوبة ما سبق في وصفه ليعرف
الوزن لفظية الشان ورفع المكان فالمناسبة لذلك السابق وفر ذلك الكلام
مربحان الاشباع به وانه مستند بانواره لا ذكره ضد ذلك واما الآية الكريمة المذكورة
في آياتها غير هذا السابق ثم منها نظر آخر من الكلام فمرفوعه بهذا الفصل هو انه
لما وصف الكتاب بوضع الشان وشرح البرهان في سابق الوصف الكواطر ان كان
ينبغي ان لا يسمع احسنه الكسرة غير منه فاما بالبعيد في قوله الكفرة لم يشهد مناديه ولم
يهم زعامة فاجب عن هذا السؤال بان يتول التحل شرط في نداء المؤثر وهو لا يقدور
لما اعرضنا عن النظر الصحيح واعضوا عن الحق الصريح وتصاصا عن ادب التمدد
صدار وجود ذلك وعده سواء لديهم حتى كان قلوبهم وسماعهم متوقفا منها بالتمسك
البصار بهم منسفة ما يحول بينها وبين الابصار فلو فوج من هذا الجملة جوابا عن ذلك
السؤال استوفيت سنيها ولم يعطفت على ما قبلها وان من احوال الشبهة
بالفعل الا في قوله وتعرف الوصول ليت شوى بالباعث لولا ان على ايراد اشار
منه البياض المشروحة في الراكب في قوله والتعالي على قوله بل عليه في مثل

لما اعرضنا
عن النظر الصحيح

منه الصف المسمى في طريقه الاجازة والاختصار مع ان صاحب الكشاف المير وانه
 اظن ان الاطباغ وديدة اشارة شهاب الكشاف في هذه الابواب قد طوى
 عن ايرادها كسحا وخرس عن ذكره صفي وعل المؤلف اختلف في ايرادها الا ان ما لم يرد
 في الصف الكبري كطالب ليل وجاب رجل وحيل اعلم عمل النور ان اوله
 الفعل تقديم المرفوع على المفعول والعكس فرغ عليه وقد زلت الضرب هذا الوجه
 مشترك بينه وبين ما ورد المشبهتين ليسير وقال الوجهان فيما ان المفعول المفضل
 مضى المفعول المقدم على الفاعل لانه علم مع غير الازمنة الذي يعرضه المفعول والعمل
 على حدان المفضل فانه في العمل فاعلى منه العمل منتهى او هو في شهابه كالم
 مشبهتا للفعل كان رفوعا بالجزية الى القصر لرفع الجزية كما يستحق بذلك
 الفاعل في الجزية كما قد عيّن اذ لم يغير احد من التمام والعير في رفعه الى الجزية وفي
 زال اللجوة ويذكر في موضع ذلك كما في من قبل التميم من باب التخصيص اذ هو
 مما يتركه في موضع ذلك فان السئل شاك ويحتمل ان يكون في هذه الجواب ليرى في
 السئل خلافه كما قال الشيخ في ذلك لان عيّن ان شرط الجواب المقصد بان ان يكون
 للسئل على حد ذاته كما في الجواب ان يكون في ذلك كما في الجواب بان كسبه
 فيكون كقول ان يكون له في مواضعه واما ان تصار على التاكيد بها مع انه ان كان في
 في ذلك فربما يكون تارة ان كان في رسالة والظاهر ان عدمها يشبه ما عيّن ان الجواب

تماما لا يغير ان يصدر عن عاقل او تتركه الا انكار التاكيد من قوله الصنف ~~لكن~~ لو لم
 المتكثرة الامارات والسؤال يدل على صحة الحكم الزيادة التاكيد هذا الوجه
 الطولت الفاعل وصاحب الكشاف في كسبه كسما عن النور لوجوه تصدير الازمنة
 نحن فيما بان وعل وجهان التبرص كان تاليا دعوتهم وانذارهم في بيان المقدم
 في معانيهم وارتد بهم ذلك في ذلك بان عتق قاره التمس يتكلمون عما لم يورد
 الرمايد عوهم اليه وكان الحكم الملقح اليه في ذلك فخطبهم خطاب المتكلمة والظاهر
 خلافا ولكن ان تجرد ان كسبه كمال ارباب والوقوف عند الخطاب لا تارة ان الحق
 او مقدره كما سلف نظرو وان حجت الازمنة جازية السؤال عن وجه عدم ثمره
 الكتب لهم كما قرنا قبله من اذ التاكيد كسما على حكم وتوحيده الموصول
 اما العهد فان توحيده في العهد ونصا ريد من قبله كسبه في ذلك العهد
 الجس وعيّن ما والاراد من العهد كسما في قرينة ان مولاهم العلم الكوفة المشهورة
 به فتم كما خاض من في الاذان فيصرف اللفظ المطلق اليهم وان تقدم منه الوجه
 لان الوجود من ابن عسكرو الرمع من الشوان الازمنة تزلت في اناس باعيا منهم
 فذا محال لما قيل من ان الحسن ان يراد العهد النوع اعترض في المقصود على الكسبه
 لا جازية باعيا منهم ليكون اوفق بقبلة المتعين اذ لم يرد بالمعنى اعلم هل
 كسهم وقوله الجس كسما ان يراد الاستحقاق فان اداة الاستحقاق جسيبة

والجواب ان ان التوحيده
 السببه لكان حقا
 انضم اليها لم يبد
 ان يكون من تصدير
 في سببهم فخطب
 في سببهم فخطب
 في سببهم فخطب
 في سببهم فخطب

كله محسوس بل ان في جميع الافراد وان يراى باحقيقه والطبيقة وكيف كان في تخصيص
 بتساويه في الالهة او عدمه في الموصول كما لا يذكر وفي الشرح في هذا الموضع
 المشهور للكفر وعرفه بعض المتأخرين في علم شريعة الدين ضرورة او اثبات
 ما علم نفسه كذا كذا انت ركنه فحاشا منظره فاشلا وانت خبرا في كتابه استغناء
 من هذا التعريف المشهور لان من اثبت كفاسته فقد انكر كونها اربعا ولما ورد
 على الكفر بما هو اقوى من انكاره كقول كلبس العيا وكالتنيز المعوي وبعده ياب
 من شاة تخمانية وهو شاعر اهل الفقه ليمتاز بها عن الاسلام وشدة الزمان وشهادة
 النصارى وكذا كذا الفاصحة في القاعدات والاشغاف بالكتبه وانشال
 ذلك وان كان فاعلمنا سطره للتصديق بما جاز به البرصه احيانا بان اسأل منه
 الامور ليست في نفسه كما قال به في ذلك مع عدم التصديق البرصه من الكفر لا تا
 تعلم ان المصدق لا يجرى على انما له من ذلك في اصداله على كبره انك وكفر
 اجمالي عن اذعان والرد وسما فالصلوات ان يوحى عدم التصديق بما علم اوهوم
 الاعيان من مؤشاة واحقية المشرية ان قالوا لو كان كلامه قد يالزم لكثرة
 في نحو انما اردنا وقال سحر وعصر فرعون وانشال ذلك لعدم سبق وقوع النسبة
 وتحصل الجواب ان كلامه غير مستصفا في الازل بالمضرة واخبر بعدم الزمان وانما
 يتصف به كذا في الالهة كجيب المتعلقات وصدور الارضه والاقوات

وهي ان الحلق الكفر عليه
 مجاز يستلزمه
 تناقضه

لان الزمان
 اهل الفقه
 صدرت
 الكفر وهو قاهر

ما لم
 فحاشا صدور السطوح لا تتعلق كما في علمه جاز والبرصه جديدة للمعنى ان اللفظ
 المصطلحان صدور البعض بعض القول كحدث الكفر اذ لا يلائم بالفضل وغير
 استند غاى لغيره والمراد بالبرصه المحدث عنه وهو الكفر فينا نحن والركول
 وهو وفروعون فيا ترى ويحكم ان يراى نسبة الحكمه وجزءا بالبرصه غار وصدور
 لتعلق هذا والمنزلة فالواضح في هذا الجواب انكم قد فرتم ان الكلام غير
 مدلول الكلام النقطي وان يقول ان يكون مدلول للبرصه لا ما سنيا ومدلول السنقبل
 الاستقبالا والاكما ان يكون عصر فرعون والاعمال مع حصول السهمه مشلا وكذا
 البرصه تقديم على اركانها خبر ان يجمع هذا الكلام جزوا في حقيقة اذ الكلام
 لا يتم الالهة كذا لم يقبل علامه الاعراب عطفه بجزء البرصه بقبوله والبرصه لا يتعد
 دفع بانه جزان حيث يخرج بالرفع جنسا لا يمتك ومنه معنى في كلام السحابة غير عزيز
 كما قالوا ان اجزى زيد قائم هو الصنعة مع الصير كذا لم يقبل علامه الاعراب عطفها
 للصدقة ومنه هذا القبول قولهم في نحو جاز العالم ان لو اب الموصول ظهره الصلة
 فاشية كلام بعض المتأخرين من الاعراض عليه بالبرصه في حين كلامه لا ينفرد ان
 يمتنع اليه منت بهما جاز على الموصوف به كما جاز المتأخر على الموصوف
 بهما نحو زيد عدل وجاز في عدل سوا كانت او صانفا كونه كذا البرصه مشلا
 كذا كذا كان البرصه فيها والعقوانا يمنع الاشارة عنه ان جواب عبارة البرصه

والله اعلم

كون الفعل مستقلا في فعله او ابا واخبار عنه الكسوة اليه اذ السؤال يشترط ان يكون
 على اليمين فقط كما هو الظاهر من كلامه ولسمية الفعل مع فاعله فعلا شاملا في
 كلامهم والا فالجزم عنهما هو الكمال لا مجرد الفعل كما قال السيد السند فانه
 محض نظير ومقابلة ارادة اللفظ با ارادة تمام ما وضع له اشعار بان اللفظ
 لم يوضع لصف بل كحيز مجرد المتكلم به وقوله على اليمين متعلق با ارادة مطلق
 الحديث ولعله اراد بالاطلاق عدم التقييد بالزمان لعدم التقييد بالمكان
 لما الفاعل الظهور ان المراد بتمام تصحيح الصادق يوم نفع الصنف لا يوم مطلق
 النفع وتبعه بالعبارة سلك لا لاطلاق السماع ولا ليجوز ان منه ابي بن علي ان
 يقرأ اسم بالرفع لا بالنصب بخبر ان كما هو المشهور هو عدل سماع ذكر
 المدلول فابعد عن معنوية ولعطفية فالعنوانية التجدد وجملة وحول الزمان اليه
 يتجدد شيئا فشيئا في مفهوم الفعل وهو يؤيد ان باعتبار التجدد في الحديث و
 اقسام لفظ الابهام لكون التجدد انما يستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي
 ووزن المستعمل في المصدر كما نحن فيه ولا يخفى ان المستقبل يدل على التجدد
 منه المميز ولعلم انما الزموا التجدد منه للتسمية ولم لا اذ حصل في تفرقة
 الكسوة بين الذين كانوا قد فعلوا وتحققوا وعلم منها انها ما يثبته واما اللفظية
 فحقيق وحول اللمزة ولم على الفعل لما ذكره من انه ابري بها واليقضه الكاسم

مما نارا على ان يكون
 حسن بالخطا على الابهام
 التجدد ويحتمل ان يكون في
 وجه يكون مستقرا ويكون
 محله مستانفدا

وهما بعد ان تغير معنى الكسوة وانما يكيد لتجديدها عن معنى الاستعمال الذي هو
 معناه اذ تمام معناها الاستعمال والاشارة لتمامها في قوله في قوله في قوله
 انما كان استوار بمنزلة واحد كما قيل في قوله لا تارة و عدم سوار في قوله في قوله
 لم يتبدل في سوار الطريق اللهم اعرف لنا ايها العوضا بكم العوضا العوضا لنا
 الاربعين في فاهران القصديس طلب اقباله بل مجرد تخصيص صير لنا يطلب الفجر
 واما التفسير عليه دون البشارة اي لم يتغير على البشارة اوله بل يذكر بالانذار
 واذ كما منه يكون على وجوده ثلثة ان يتجدد به بل في كسوة عليهم وانه تم المطلق
 وان يذكر منه ثم يذكر على ما هو كسوة عليهم وانه تم ولبشرتهم ام انتم
 ولم يتبدلهم وان يذكر على صفة كسوة عليهم وانه تم ام انتم
 ولبشرتهم ام انتم فيهم فالاصح ان لا يكون له وجه الذي ذكره من تطبيق على الاول
 والاربع دون الثمانية والثالث اذ لا يلزم عدم تأثر الامة ارضه او لوجه عدم
 تأثر الجمع ولا يطبق جريا من هذه العلة في الرابع ايضا لان فيه تسوية كل منها
 بين الذين واذ استوى وجوده اذ هو عدم التأثر فان اضعف كذلك
 بطريق اولي فلما كان وحلة الساتر وقرى ام من هذه مسوقاوات الاله
 منها سائمة السبع والبطونى منها والثالث لما كانت من قبل الاله ام
 الطعن فيها طعنا فبما هو السبع المتوارث على اذ قد اعتد عشر الاول بان قلب

تطلب
 غيره كذا يا قد يترك مثل هذا ان العلم فبقى قد علم سجادة انهم لا يوسون فلو استغوا لا
 علمه قبلها وقد يقرر بوجوبها ان علم سجادة بغير علمها مطابق للعلم السببه
 والمطابقه انما تحصل اذا كان الواقع عدم الايمان وايمانهم متغير وجوده فكيف
 تكليف بالجميع من وجوده وعدمه مما قد علمه بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 الذي لا بد انهما اجتمعا في غيرهما فلهذا قد تعلق علمه بغيره بان زيدا قبل
 كذا في وقت كذا اذ لم يكن كذا في وقت كذا فاختل في عدمه والترك عمل والا
 لا تغلب علامته جهلا واجوابه عن الكل واحد على سبيل المثال والحقه سبيل
 عطف على الغلب من هذا السدال بوجوبها على وقوع التكليف بالمال ونحوه
 ان هؤلاء مكلفون بالايمان بما جاء بالقرآن ومن جملة ما جاء بالقرآن انهم لا يوسون
 بما جاء به من مكلفون بالجميع من ان يصدقوا بما جاء بالقرآن وان يصدقوا بانهم لا
 بما جاء بالقرآن وان جاز عقلا في الخالف في الميزان قالوا لا يجوز التكليف
 بالمشع مطلقا سواء كان استماع بالذات او بالغير حكم بديهية العقول يعجز فان
 من تكليف عبده بالجميع بين او كره والسكون في ان واحد او بالظن ان في الامور فلهذا
 ان عند العقول من اسفه السهامه ان لا يجرى حيزه بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 اصفاءه ومعارفه بل سببه وسببه وسببه وسببه وسببه وسببه وسببه وسببه وسببه
 على من سبه ان يكلف سببه الرب العالمين ما ليس كسببه وسببه وسببه وسببه وسببه وسببه

الله ذلك

عنه ذلك على كبره ولا ريب ان العلم منسجما كذا في الشريعة ونقصه وهو في عند
 الفوضي لا يستدعي عرضا في الفتن ولكن هذا المقتضى ايده بغيره بغيره بغيره بغيره
 انما في الفرض حيث هو من نقصه وانما لا يستعمله على حكم ومصلح الكبر وقال
 المشرقة ان العبد هو الذي لا يملكه فاعلمه فاصحابه خارجة بغيره وان زيدا على كبره الا ان
 فائدة يمكن زيده في لولا الجبر الصبح الرب من من مقصود وخاير ولا يملكه
 ثرة وفائدة فانه بغيره بغيره وان زيدا على ذلك بعض المصلح كعدم الطعام وربما
 السدق ودون الاصفاء في انما الطرق وغير ذلك من الغلويد وترتب الغلويد على
 العمل من غير ان يكون مقصودا به ولو لم يظن له فاعلم عند صدوره عن كبره بغيره
 العبيته وقالوا ايضا ان القول بان خلق العقوة الباهرة والى مدته فينا ليس جل
 ادراكنا فبطلت في السموات وخلق الرحمن ليس لغاية المشير وارسال الرسل
 وانزل الكتب واظهر المعجزات على يد الانبياء سلام الله عليهم ليس لغرض امتداد
 العباد وبقائهم بظلمات الكفر الرنور الايمان وان الاقارب والنوابير لا يشعرون كقول
 مقه اقبوا الصلوة واتوا الزكوة ولا تقربوا الزنا ولا تقبلوا النذر من ربكم الله
 ليس لغرض من غيرهما اتقان المكلفين لشريعة الامارات ولا اجتنابهم عن شرب
 الشهيات بل انما ترتب تلك الامور على تلك الاعمال من غير ان تكون مقصودا
 منها كما ترتب ان تضلوا بالشجرة على غرسها مع انكم لم يكن مقصودا للعاشر والآخر

عائنا

واما مقصود الشرح كلام لا يقبل العقل السليم ولا يقبله الا بالبرهان
 فمثل ما تشيع المورف في كل من السبل وفي شرح المتفحصا كحقان بغير الال
 سياتي الحكم الشرعية معلل بالحكم والمصالح كما يجب اهدد والكفارات وتوهم
 المسكرات وما لا ذلك ولا فرض عليه بعض العلم بان كلام غير مقبول على انرا
 بالعتيد صلواتك الحكم والمصالح علا فانية فكما يترتب من افعال والحكامه كذا ذلك
 اقول ان المقصود ان قول شرا لا يرد به مراد الحق المتعارف وعوضا لا يرايب
 ذوقه في ان احي الشرح حد الزنا والسرقة مثلا نفوس الاجرة عزاء لها باو
 الجارة الكفارة نفوس المعقولة الاقدام على الافطار في شهر رمضان وتوهم المسكرات
 نفوس حفظ العقل وامثال ذلك وحاصل ان العقل السليم يجب ان يكون بغير تصور
 علا فانية للحكام الشرعية ومقصود هنا لا انها مرتبة عليها من ان تكون في
 بها اصلا ومقصود منها ولا انها مرتبة عليها من ان يكون كذا في هذا
 الرتبة التي هي من التدرج في تصورها والاعتبار بوضع الشرا في اجزاء الاول
 وجه الاجتهاد بوجه في نوع ايام الاربعة عن انفسها ايضا وتوضيحا ان اذ حصل
 لنا علم قطعي بصدق ان لا يجد العقل الفاعل شيئا يقبل صلا في اختياره فان
 لا يوجب عدم قدرته على فعله كما ان لا يطيق حال وسفل وبقدره على
 قطع كل منها وقد علم مواعدا مطلقا ان سيجتاز سلوك الطريق التي باختياره فلما

هذا هو الراجح على المقصود
 من المقصود الذي افترضه
 العقائد المعتبرة
 سنة

ان مثلا لا يفتقر عدم قدرته على سلوك الطريق التي لا يجره بغيره فربما
 احواله قادر على سلوكه بغيره ولو لم يكن حاله في الاستقبال البقاء
 على الكفر عن تكليفه من تركه والاهوار على عدم الايمان مع قدرتهم على ان يتنازل
 علم الله سبحانه منهم ذلك واخبار الرسول صلى الله عليه في الواقع وخياره
 سبحانه للكل من ذلك كما لا يستلزم عدم قدرتهم على ان يان لا يتنازل عنهم
 بالايان باهم لا يؤمنون لجواز عدم اطلاعهم على ذلك على ان ايمانهم ولكن
 لو كان المراد بالاية انفس ما عيانهم بالواو اريد بغيره من غير ان يكون في غير
 لزوم ذلك كقول الامة بحمل الايمان فسدب وخافية الا انذاره بغير
 على ان المراد بالموصول اشخاص باعياهم وادق وقوع انذارهم بغير ذلك
 ايضا ولا ينجح ما لمون والجمي اي لا ينجح قبل من جعله لا يبدى حيازة الموت
 من غير فضل الا تقيا ومع حيازة كثير من ارض في الاصل والتمسك بالنفس
 وظهور كره في ارتكابهم واقوال السبل الكلام في فائدة الاعتبار بعدم ايمانهم
 من هذه القواعد الكلام المتكلف بل في فائدة انذارهم مع العلم بعدم ايمانهم
 فانها اذا اتفقوا لذلك قال سوا عليهم فيه ان اريد الاشارة عليهم في
 جمع الامور كغير ذلك لان عدم الاشارة عليهم وان اريد الاشارة في عدم ايمانهم
 فلا يصح ان لا يتصور على الرسول انذارهم وعدم ايمانهم كغيره من المؤمنين

اشارة الى ان العلم بالعلم

العلم بالعلم
 العلم بالعلم
 العلم بالعلم

يقول

المورس من العلم بالعلم

العلم بالعلم
 العلم بالعلم
 العلم بالعلم
 العلم بالعلم

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the word 'قوله' and other illegible script.

احتمار عليهم على ما ذكره فربما الخواص ان على غير نبوت ان المراد...
باعتبارهم فداية ارض الحشر بان المحل لا يكون سجدا...
وهو الحكم بعدم ايمانهم او التسوية بين الازاد وعدهم...
فانه ليقض ان يكونوا نحو ما يحق قلوبهم وسعهم...
كان فرضه توجيه فصله انه عاقبها بما يكونها...
فانهم الحكم الخ لا يطاير انما زاد فان وكلما...
المعنى كما هيست كان في العجز واللام والاشياء...
توزان من ذواتها في حفظه من جود عنه كذا البيت...
والاول المراد منها ولما هيست التناظر ان يقولهم...
وهي اسمهم شحنة ما تباين في كمالها فيما بينهم...
لا يعلق الاضمار اليه والبلوغ انما يرفع بال...
يعود اليه لا ان ينزل احصيا جبال الخلف...
بلغة التي مشهور كاي ختمت القرآن منه...
ان اذ كلامه كلام الازاد...
ان الفرض من الازاد على انهم...
وانما المراد ان يجدت اللوا بال...
الشركاء في الازاد...
وذلك في...
اصحاب الكفر...
جمع

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, including the word 'قوله' and other illegible script.

صفحة سبينة والربيع الاستياد والربيع واعدة صفة كانها الرالغلوب...
مبين على ما هو المختار من دخول الالبع في الحتم...
احداث تلك المدينة وفي بعض النسخ سماها اي تلك المدينة...
نوعه الرالغلوب الرشد جعل قلوبهم كحتم...
الذائل الخالية المعرة للسكنى تشبه معقول...
شأن ان يقيد كاستعمال الحتم وقولها...
الشيخ عبد القادر ان ما علقه الكثر...
والاقتيل عندة فلذلك جعل العطف...
فهم متانمة او قد يسمون سوق كلام...
بمعنى غير اصلية بان يكون من...
كذا امر كلام صاحب الكفر...
من ظاهر كلامها او تشبه عطف...
المخبر وهو عطف على قوله المراد...
على الترتيب نسبة الفرس الركب...
وان بصار علة المدينة...
النافعة المدينة اليها واكمل...
من حال صفة كجوابها

Handwritten marginal notes on the left side of the page, including the word 'قوله' and other illegible script.

وقدمت عنه بالفتح والعتبة عليها وحيل بينها وبين ما عدت له ثم استعملت
 المشبة اللفظ الدال على المشبه به وهي مع عدم الاشباع بالاعتدال كاشع بطول
 مانع وواو عا وحق بلانند وبلانصة وكلمة من طرفي المشبه به كمن امور مستقيمة وكلمة
 اقترع من جانب المشبه به على ما هو المراد من تصور تلك الهيئة اعز الفهم والاشارة
 مستقصو بالفاظ متخيلة بها تحقيق التركيب وليس يشترط بانفرادها بتوابعها
 بهذا التشبه بل يراعى على ما كان عليه وبه يراى الورد المذكور من الطبع
 والافعال والاقسام يستدخرها اسندت والافعال الكسب وقوله ووردت
 خيرا في ذلك الحال من جهة عدم وجود الرابطة اما ان ياعني عليهم شناعة صفة من
 قبل اشبه بالمشبه اذ كونه زيدا فيهم الرطل واما لان الواو في قوله من حيث واصف
 الحقيقة على ما وردت وبعوض ما تقدم من قوله من حيث انها مشبهة مستطرفة
 مجمع ومن حيث ان الكلمات فكانت قبل وبعز اسندت البرية من حيث ان تلك
 الامور سببية ما انزفوه وناعية اي متبادرة ومنظرة وشانعة الصفة من قوله
 تقدم ختم الله على قلوبهم ووجه العاقبة بمنزلة ما تقدم من قوله فلم عذب اليهم
 واضطرب الخلق فيلزم في اسناد تلك الامور اليهم من غير ان يشترط في
 فعل الصباغ ولفظ اضطرب يحتمل قرارة بالبالا الموصدة والنا والمشتاة من ال
 والاضطراب وتوابعها الا ان في بعض النسخ واضطربت وحصل الوجان الاية من قبل

قوله

مجاز الكناية في اسناد الفهم اليها كناية عن شدة تمكن تلك الصفة الموصفة بها
 اضطرارها لوضع الحق ووسط بوضوح في قلوبهم والاعلم فان كونها شديدة التمكن
 مستوية السطح ليستند كونها كبر الحيليات الخلفية صادرة عن الله عز وجل
 فذكر الماخذ بالمتنقل من الالذوم الذي هو المقصود كما في قوله في كبر الالذوم ولا يورث
 تحقق خطية عليه بالاشارة وتكسده في علم الماخذ ارادة الحقيقة في اسناد الفهم
 اليها كما عند بعضهم حيث ان يكون مجازا مستوفى عن الكناية وحصل الوجه الثاني
 ان اجملتها وما على صالما استغارة تمثيلية شبيهت حال فهمهم في التبعين
 الحق وعدم قبولها لطلب حقيقة الفهم عليها الله كقولهم اليها ما وجمال
 قلوب مقدرة ختم عليها ثم استويت اجملتها ختم الله على القلوب المحض
 يتأهها مسبقا على حالها فيكون المسند اليها كناية اسنادا حقيقيا وهو من تلك
 القلوب المحض والمقدرة والتبع في اصلا فان اسناد اليه في اضطراره
 فلما نظر الله في قلوبهم عز الحق وهذه الكلمة في قوله في امر اراكن تقدم رجا
 وتوابع اخرى مع انه لا يتخلل في تقديم الرطل ولا توخرها وكما في حال الوادي و
 طارت به العنقاء وسير الوادي ولا العنقاء دخلت بهما وطول عنيته وهذا
 الوجه في الحقيقة وجرانته لانه سوي حل الفهم على استغارة او التمثل المذكور
 في صدر الكلام والتمتع طاب مودف لاسم مجهول الجسم وفصل عن ابن الجني انها

قوله
 وبعز اسندت
 البرية من حيث
 ان الكلمات
 فكانت قبل

تتبع بها كرون
وتحفظ شرفها

طائر عظيم احسن طيور العنق بلون الريش انقضت بوجع عيني وطارت به الرجا الحيرة
ومن عادتها التوسل بجلها كتحيطه فتمت غنقا منقوب بجمع الميم وحاصل الوجه الذي
حفظت على الاشارة او التمثيل البقي وهو اسناده اليه من باب اسناد
الى السبب كقولهم بنى الابر المدينة وحاصل الابر انهم ليس بجازع المنع من قول
انهم لم ينجح اسناده اليه بل عزى ذلك القدر والاكبال الى الايمان بوجع بصيرته اليه
سبحانه حقيقة ولم يقصد منه مدلوله الحقيقي بل هو كناية عن تسميهم في الكفر
الضلال وحاصل ان اسناد اليه من حقيقة ومرة الكلام الكفرية بلهم
وم لا يوز اسناد القبايح اليه والفرق بينهم والاشهاد بهم بمعتقدهم ومثلا
كما يتكلمهم في قولهم وعلام كبره الدين كرفا من اهل الكتاب والاشهاد كمن ينفي
حترانهم البيضة الابر فانه ايمانهم الى ما كانوا يقولون قبل البعث من اننا
لا نتفك عن ديننا ولا نترك صحتي بعينه اذ البين الموعود في التوراة والانبيا
الذين يتسامح وحاصل الوجهين الاخيرين ان اسناد انهم الكبرياء حقيقة كمن
ليس ذلك واقعا في الدنيا التزهر والار الكليل يسكون في جباله في الجنة ويجوز
مسالك سد باب المعرفة عليهم وتوابعه من الوجهين الضلال قوله ولهم
عظيم عجزهم اذ لا ريب ان ذلك في الاخرة من اذ قد زعم بعضهم ان ترتب
منه الوجه السبعة في الحسن وقلة المكلف على طبق ترتبها الذكر وطير

لا يخفى ان اسناد انهم عجزهم
المراد من في الدنيا لا يكون
في عصر حال الوجود الا حيزان
المراد بالانتم الواسعة بعجز العباد
امرؤهم الله من قلوبهم بسنة
في الدنيا من قلوبها الملائكة
ومصوبهم ولا يكون انصار
قوله من عذاب عظيم هو
لقد تدرج

ليس كذلك وان الرجل ليس من جنس الابر واقبل كطفاشة والمارة المحقق
المتفانز والسيليشة لربان مما ياباه سوق الكلام لان العصبه الابر تقربا منهم
منه حال الكفار وما كبر رحمتهم في الكفر والضللال فزود بان قولهم هذا يدركنا
كحال اهلهم على الكفر وشدة كفرهم فيهم فهو كمن لم يابهم وعدم انعامهم
بالانذار في الكلام باق على حسن النظام معطوف على قوله لم يابهم في قوله
ولما علمنا انها على السماع مع قوله ابصارهم بل هو معمول عنهم بغير اخذت
الشعيرة اسندل على ذلك بوجه ثلثه الال الابر المذكورة اذ القرآن ينص على
وكثير ان انهم على السمع منقذ من القلب عن الفهم كان انهم على القلب المقطع
الذي تهم به في فحش نظر الركن من الكسبة تقدم كل منها في الاخرة كما تقدم فيهم
القلوب على ضم السمع في هذه الابر الركن فيها وناحية ذلك في تلك هو الذي يرضيه
البلاغة القولية لان الكلام هسان في بيان اهلهم على الكفر وعدم قبول النصح
وعدم ميلانهم بالمواظبة وهو ما يتناول بالسمع لا جرم قدم سبحانه في كل من القبايح
ما هو مقتضاه الوجه ثلثه اتفاق القلوب على الوقت على سمعهم لا على قلوبهم وهو
يعطى انقطاع حكاية التوسل في السمع في اختصاصها بالابصار الوجه الثاني
حكاية تسمية انهم المانع من كل اجابات القلب السمع المذكور في كل اجابات
والنفوة المانعة من جهة واحدة للبطر المذكور من جهة واحدة وانظر

في ر
القلب

بان الفتوة لا يتحقق بل يتحقق من جهة واحدة بل من جهة غير فان كان ادراك الخبر
 من جهة واحدة مستغنى من جهة واحدة وان كان من جميع الجهات مستغنى الجمع والجمع بان
 الغشاق وهو السبابة والتعارف والخصائص منها بجهة واحدة لا غير فذكر وكذا
 الجار يكون ادراك السبابة من كلامه كجماد الجار وجماد فقول الاول ان جسم يستعمل
 تارة مستغنى بنفسه وان لم يتعدى يعمل ويراد به الدلالة على شدة فهمه لان زيادة
 اللفظ لزيادة المعنى لا معنى يباين مناسوي الشدة وتقر بالثابت في اللفظ عادة
 المحرك يكون ما يقتر بالفضل الى السمع وهو ما يقتر به الى القبول فكانا الرطب اذا
 جرت نواج للرطب الاول بل كل منهما مستعمل بالحكم وانما قال اول لان الدلالة على
 الحكم حصله بتعدى الفعل بالجرى وعدم تعدية بنفسه سواء ذكر الجار او كغفر
 بالاول فقط وكذا الدلالة على الاستفحال بالحكم حصله في الجملة لان العطف
 حكم تكرار العال وكذا ان عطف قوله استمدان على قوله يكون فلهما يتبع الرتبة
 توجه اوله على الثاني فكذا استحق الكلام ووجه السمع اكثر عن السبابة
 معلوم ان لكل واحد معنى واذا لم يتوجه اليه ليس نحو ثوبهم وسيداهم باوادة النيا
 والحمد لله كجود الافراد كما كان في ثوبهم في ثوب واحد وسيداهم في ثوب واحد
 على الخاطب ومنه الوجه المشتهر انما لا يتعدى جرح افراد السمع في الجمع غير انها لان
 يكون السكتة في ايشاد افراد من غير الجرح على وجهه وذكر بعض المنه من السكتة

في ذلك

في ذلك الاشارة الى ان مدركات نوع واحد هو الصوت ومدركاتها انواع كثيرة و
 ما قبل من ان دلالة وحدة اللفظ على وحدة نوع مدركاته لاول لا يدرك اليك
 الدلالات التي تدفع بانها دلالة الزامية في الاقوام فيما من اعتبر البعلاء
 بان اعتبار السبابة ودلالة الرطب كما ان العادة طبيعة خاصة بهذا وانما جعلت
 السكتة مجردة عن سببية الافراد بوحدة المدرك والجمع السكتة السكتة عن المدرك
 كما قال في قوله في ذلك مخالفتها في تعبيره من هذا اللفظ حيث قال في قوله
 يتفكره حقيقة وانما جاز في زيد ان الصاد لما كان من حروف الاستعارة كما
 ينبغي ان يجمع من الامارة لكن غلبتها الاداء المسلو المكسورة لما فيها من التكرار المستلزم
 لتكرار الكسرة الطالبة للامالة فضاء عن الطالب لها وضعفها في غيبة
 قويا وقد خضع الحروف من كلام الكتف واحصا لا يخفى احوال وتوابع
 اي توابع كلامه في غيبة الجملة والعطف على مثلها وكذا اي يوده قراره مشهورة
 بالنصب في الكلام بهوي فيجمل كلامه الهامة والعطف على اختلاف التقديرات
 على حذف الجار في هذه القواعد على هذا الوجه توجه دخول الاصطاحات المحموم
 فصيغته مما يمكنه تخصيصه كتم ما عدا الاصطاحات منها والظاهر ان الوجه في هذه
 القواعد هو الاول لا غير لان الوجود التام لا يلزم وقف هذا القاري على فهمهم
 وقد عرفت الموافق على الوقف عليه واما الزام خروج عن الموافق وعدم

لا بد من
 انما هو
 في قوله
 في قوله
 في قوله
 في قوله

انما هو
 في قوله
 في قوله
 في قوله
 في قوله

وقد جعل قوله ويجوز ان يكون تعريف العهد عدله ثلث العتمة لا قوله واليه
في الجمل والاعتراف بعد ^و اختصاص الايمان في المراتب المرساة ونحوه
وجميع الاول ان المصنف كما انهم يكونوا منسبين بالله ولا باليوم الآخر كما هو
حرف فلكذلك كانوا لا يؤمنون بنبوة النبي ولا بشر ما جاء به فلم يحصلوا النفا
ع المسبب بعد عوى الايمان بذلك الا انهم فقط ان المصنف كما انهم يؤمنون
الايمان بالمسبب والمعاد ونبوة النبي وجميع ما جاء به وسيفنون المسبب في انما
ان يحزن بكلمة واحدة تلك الامور كسب انفسهم في حكمه بغاقتهم وضمهم
على اظهارهم الايمان بالمسبب والمعاد فقط وذكره في قوله الاول ان يظن ان الر
التورين معا وان خزان الى انما واحدا وانما الى المصنف من اعادة ابي العمود
جاءه الايمان بالمسبب والمعاد ويظنون انهم للمصنف ابي في انهم المسنون كالمصنف
في نظر الراهب ام الكتاب وقد جعل متبعا للفاعل اي فيما يظنون انفسهم كالمصنف
في وفيه نظر فانهم عرفوا معنى الله عقيدة المسبب في ذلك فلا يظنون انفسهم
فيه والاعتراف في قولهم من ذلك انهم قد نكروا من احوالهم وحوالها كما انهم
المسبب في ظهور اسماهم بانهم كوا عبادهم ان كانوا عبيدا في المسبب والمعاد
واعترفوا بانهم كانوا بانهم سعتهم في اللبث من عتس بالفضل حصول ايمانهم بذلك
لانهم كانوا قائلين بابر الاصول واما نبوة النبي فليس في الايمان لها اعتراف

بذلك

بذلك لانهم كانوا قائلين بابر الاصول واما نبوة النبي فليس في الايمان لها اعتراف
باليوم الآخر في انفسهم منهم على الايمان في كل شيء من حيث هو
من الله سبحانه على عدم ايمانهم كقولهم واما يؤمنون من حطمان في قوله انما
وامم يؤمنون واكتفى ان تسأل منه الخليل ما يجب في نفسه كلام الله سبحانه
عنه وقرآ الله العترة والتوفيق بما يقضي في فائدة ما وان كان مفردا ومؤثرا
بمنه المعنى المصدرية حقيقة وفي الاربعة الاخرى من اطلاق المصدر العقول
والدرا على الدوام لانها في الاربعة الحرة توجه للوصف بالاعتراف والتعريف
الوجهين فالتميز في قوله من غير المبدأ والمشرع والمبدأ فقط والله
كونه تعلقا للثبات فقط اذ الوصف بالاعتراف خلق لان بعبه مدة غير متناهية
بحدائق الاول ما تحلوه الاشكال دعاء الشخص بالاعتراف وكان اصله
ايما كان مقتصر الظاهر ذلك وفر القبح سعلق ببطون وبان بالفتح والفتح
ان قولهم استأنف من غير ان اتهام من الفعل والكشف عنه وان الاعتراف
الفاعل لا يجوز قوله سبحانه واما يؤمنون بعين ذلك كتحصيل المبدأ بسلك
طريق الكفاية لانها اظهره سلك المؤمنين من لوانه ثبوت ان كان لهم صفه الله
ليستحق المدح ولذلك سمي لان العترة المسبب في نفي الايمان الله
الغير بابار واطلق الايمان مع انهم قبيده فان نفي المطلق يستلزم نفي العقيدة

المعتم

الخال

الموجين

مدح

وغير ان قول المؤلف في انما
في هذه النسخة يكون مستحقة

وغيره من اجزاء الاول
ان قوله تعالى

وربما جوب قوله والخلق آيات استنباطا فاستطاع ما عاين به وهو جسد
وكمثل ان يقيد ويكون للغير اي انهم بالبدن اليوم الا انهم لا يخلق الايمان وهذا
النسب بالوجه الثالث من الوجوه الاربعة السابقة لان حجة تقوية حجة ابتدا
العلم الام لا على الامم وتقوية اي تكلم وفاقية الضابط منسوب بالي ليه من فاعله
كسب الكافي في تخفيف الاربعة منقولين الى محمد بن كرام في تخفيف وقد يفت
كرامة بفتح الكاف وتشديد الاء والواو والواو والواو وهم يوافقون الفلز في صلوات
بني القوم فان آياتهم في كونهما التفظ بالثبات والدين وان ضلوا من التفتيح
القطر لشر لا يفتقدوا كما رش صاحب الضبط خاصة والمخرج لضالم وهو
وحداهم ان لم يترجم في الكف من ان ضلوا الله سبحانه بهم لا يصح لان الكلام
لا يقبل التعميم لا يفتح ضار على تدبير من ان لا يفتح من الكثير وكونهم لم يقصدوا
خذلعتهم لانهم لم يتركوا بلون بقية سبي عن ذلك وانه كثير على تفتيح
واما ما ذكره حذف المصنف في بعضها على ان لا يصح ان يراى بلفظ الله رسول كما
فان لفظ الله لا يطلق على غيره سبحانه لا حقيقة ولا مجازا كما اطلقوا عليه ولا
ان قوله او على ان سخاوية الرسول ينافى لينا في حجة والما ان صورة
صنيعهم الظاهر ان كلامه سعادة غشبية يشبه الميتة المشرقة من اي سبي
وما جرى فيها بالنية المشرقة من الخاضع والمذموم والقدح ابي ربه بها وحينئذ الله

ان قوله تعالى
ان قوله او على ان سخاوية الرسول ينافى لينا في حجة
صنيعهم الظاهر ان كلامه سعادة غشبية يشبه الميتة المشرقة من اي سبي
وما جرى فيها بالنية المشرقة من الخاضع والمذموم والقدح ابي ربه بها وحينئذ الله

العلم الام لا على الامم
تقوية اي تكلم وفاقية
الضابط منسوب بالي ليه
من فاعله

بلكه عطف على صنيعهم ونصبه بالعطف على صورة بس صورة كما لا يخفى
دوق وداووم الحار واستدراجا منصوب على العادة بصنيعه او باجراء
لشمال الرسول بالكلية عطف على صنيعه واجزاء عطف على الخفاء وعطف على عطف
عليه الاشارة لفساد وجماعة منصوب به او بالاشارة بصورة صنيعه كما
جران ومثاقين كقول التفتيح والجمع وكمثل عطف على قوله والي
يكون بين اثنين وربما جردا جردا ما باجاء منتظرا في سلك باقتداء وهو جسد
لا زبان ليقول وهو صريح فكلمة ايمان او استنباط كان قبله ولم
يقتضون الايمان كما بين وما غرضهم من ذلك فقال بخارجون والوجه الاول
الاولى التي دعت امر اطول بالذات بل النقص هو ما اشار اليه بقوله وكان في ضمهم
ان فلا يكون الجواب بنحو دعوات فيما العاقبة اي المعارضة والمصادرة
وفي بعض النسخ المبالغة وهو تخفيف والمبالغة ان يفتيح الشخص سؤل فيجعل
صاحب ليعلم واستجبت جواب لما اي تخففت تلك الازمنة المبالغة وكان
بالتحقيق وقد يقرب بالاشارة وبطريق تميز للفتوح لبقية الزمان كما ورد
اي اصابتك ليد واصل الطوق الا تدين ليل والارادتها ما يصيب غيرهم
الغارة والعقود والهمر وصبره من انهم للمسلم والمنانبة الهمة العلوقة
ان ذرية اكله اي مضرة وساعة وبحق ان يحيط وحصل منها الوجهان

فان قوله تعالى
ان قوله او على ان سخاوية الرسول ينافى لينا في حجة
صنيعهم الظاهر ان كلامه سعادة غشبية يشبه الميتة المشرقة من اي سبي
وما جرى فيها بالنية المشرقة من الخاضع والمذموم والقدح ابي ربه بها وحينئذ الله

وغيره قد اختلفت في كمال الوارد او الكثرة او المداويل الجليل الكبريت وقد اختلفت في
 نقدت والفرق وصفه كثره ممارسة اكدوب وقد اختلفت في كماله على طرائف
 جده ابي علي بن ابي اسحاق الجيزي وقد اختلفت في اراذله من قبيل الكمال المصد
 لار العذاب لم يفرق قوة الم الميم كما في بعض حواش الكشاف وهو قوله
 استماع فان الله عز وجل اخبرنا عن صدق الامان منهم في انهم في حجة ان الله
 منصف للبر ابي ايضاً ابي بن حنبل وهو من كماله المداويل كما في
 كذبهم بقولهم ما كانوا بالسنن ابي اذ اخلوا الرضا رينهم للبايعه في
 او الكثرة في الزيادة في كسيفه الكذب وكسيفه وبين الشير غشيل الله وتوثيق
 اليهم كمالاً فان المناقح متغير في كذبهم استعارة مصدرة بنعية لا تعلم بها
 العذاب من انما نسقم على قارة عاصم والكشاف وحجة لا على قارة التبيين
 نكت كذبات قيل من قوله من انما نسقم الى الكواكب تارة الرقابة الشمر
 وفضل الفرض والمقدار يستدل على ابطاله بربوبيتها ويرشد قوله الرصد صلتها
 لا لومية وقيل قولنا ان نسقم وقوله بل فضل كبيره وقوله الملك السهم ان سارة
 اخره وعوضه في الاول نسقم عليه ذلك بالوجه او بانها من الغم لوان نسقم ان
 رب عيسى من اني ذم الله ووزله واننا انما الصنم الكبرياء المقدر على دفع العزة
 عن نفسه وابتاعه فكيف يصح لاهوتيه وان تعقله كان هو كما علمه كرهه وهو الذي

الوجه الذي هو في كماله
 كماله في كماله
 كماله في كماله

الاشرة في الدين عطف على كذبهم او تعويل ربح الادل للمقرب والسماح على
 الاستيناف من انما الصنم وصرح انما ناقصه كون الاما على معطو واصدق
 جبايحهم والادلاء على ان حقوق العذاب اليم بسبب كذبهم الذي هو احوالهم كقولهم
 ونفا عنهم ما طمعت بسار او يخبر انهم على تقدير العطف على كذبهم كقولهم على كذبهم
 العذاب فلا يزال يحكم الكذب ككل على قارة عاصم بن طلحة او روي ان ابي
 ان العذاب من انما الصنم من انما الصنم الذي يابته حواما اركب يقصبا وعده ادم طواقي
 ربه لانه لم يقع ذلك منهم في نزل الرضا بل هو بعبدة فانهم وكلما كان ليرى انهم كذا
 واصحابهم يحكمونهم وفي العبادت مناقشة لانهم كمالهم علم كمالهم العلم كمالهم
 انت كمالهم والعلم الحق فالعند من حيث الاله افراد الصنم لافراد كمالهم
 ابي ثارته والامالات الحاضرة والمهيب يكون الاله وقوعه الكسوف فنته واصدق
 والخرج نطق الاله الف والحق والامانات وانا ليكنون راده للادوار مع الحج
 وان حالنا من حيث فنته اشارة الى ان العفة ففردا كانهم لما هو اعترافهم وقولهم
 ان غارة اعتقاد المتوسمين فيهم انهم يخطون الله وبالاصح فاطاب انهم محضون
 على محض الاصح غير شوب فيف لانهم تصوروا ويجوز ان يكون قولهم ذلك على كمال
 النما دعه ووج يكون قولهم ولكن لا يسمون انما نعهم العفون والالام تصور النما
 كاستيناف فان الكلام اذا ورد جملها كان زائداً في السمع والالام من عرفة والى كيد

الوجه الذي هو في كماله
 كماله في كماله
 كماله في كماله

والطبايع على طليقة وهر سقمة ايجيس والمراد بالصبر والعزم على ايمان الحق والحق
 على الاوتو تعريف ايجس عظم على قوله لكسيف ووجوهه والى على الجبال في الوردانية
 قطر المسند على المسند اليه كما هو المشهور نحو زيد الكرم وقد عرفت قطر المسند اليه على المسند نحو
 الكرم القطر وهذا النسب بالذم يكون في قلبه وتوسطه وهو في ذم الكرم
 على الاول وتأكيد نسبة الفاء على الثاني وعلى المقدرين في ذم الغيبة الزوال او عودوه وغيبة
 رد وتوضيح فكلما ان غيبهم زائد على اصل عوهم القطر على الاصح فكلما غيبه زائد
 اصل القطر الواردة في تلك الدعوى والاسم راكب في غيبه من لدن لانه على ان كونه سقمة
 ظهر ظهور المحور كانه لا يتسلم ليدركوا ذلك على المصدر والمصدر استواء اليه
 ايمانهم ومن هذا الباب اليزيدية كمنع لا يوجد في حوزة الغيبة اذ هم يلو صاوه
 بكلمة حيا حقيقة وكذا لا يخرجهم فوائد الصح والحلم والابصار وغيرها القصور في صفا
 بنكت وقد جها اوجس المطلق والحال فيه والوال بيت ديارها كما ذكرنا تحيها
 والمراد القلعت والتمتع على العطن المانوف والعيون التي في حيزه كان حيز الشرا اما
 كما طين لا يورثهم قصور حيزه ان زمانها طيبا لا يعنونه قصور منها هم حيلهم في
 فلاتر حيلتها ايجس قوسا وشيرة ساقا حيزه حذف لفظ الاطراف كما في الكفر
 والام الغيبة التسمية لان الاثبات يتوجه الى الغيبة كما في قوله في موضع فيه سقار بان
 اصله ان كان صلح كثر منه الناهية اذ ثبت في التسمية الغيبة في الغيبة في الغار

المستند في الولاية لهم الكرامة وان شهد بالبا يوافق ذمهم عند الحق كما عرفت في قوله
 وما هم عيسى في ذلك لم يتوجه الى الجوارح عند كعادهم في الائمة بنجران يكر
 قولهم انهم من الكرام السعداء على ان يقول لهم في جانيهم انما خلقوا الرضا عليهم السلام
 سبحانه الرسول عليه السلام جوارحها جوارح المؤمنين وان كانا كما جاهد ربنا الكفر
 فينا وقين وبحدت بالعقد وهو قوله في الكرام من رسول الله وقدرت في
 الكرام ان الورد بقرابهم البقايا هو الاشارة الى جوارحهم من المؤمنين وقولهم بهذا
 هو الاشارة الى جوارحهم من غير المؤمنين وكروية في قولهم لان قرارهم الكرام كان حيزه
 المسكين فيهم في حيزه الوالطارة عليهم وانما الكلام في خصوصهم في وايضا فان قولهم
 حيزه ان يكون على يقين كما كانا يطرفون في عليهم بقولهم انما حيزه مستوفون في
 قال بعض المفسرين قالوا استاء اير اخلصنا بقولهم بهذا وكما جلدن كثر فيهم
 في احد الاخير في الكرام كما في قوله في الفائل استاء باليد وفي الاخرى في الكرام
 حملت انما عليه في حيزه اختلفا بما عرفت ان كيد في الغيبة حتى البصارة لولو
 على الكرام كما حقت السيد وعجز في حيزه الكفر وقد عرفت الغيبة بعينه الكفر
 وليس بذلك وقوله حيزه في الغيبة المجهول الى اليقاه عجزك بقدره من ان الله تعالى
 واذا سقوا منهم في حيزه الكرام كما يقول حلاله الكرام على حيزه منها لا يكر
 حيزه ما ذلوا الشيطان فلفظ الكرام سقارة مبرحة خاطبا للمؤمنين حيزه الكرام

ان المؤمن مسكروا بانهم او مردون ويكاف حق الكلام المطلق اليهم ان لو كرهوا
 العمل فكيف نقول بالفعالية الخالية عن الكيد والتميز يفرقون حالهم من غيره فحين
 تكلف القول بالامية المؤكدة والحواس غير حكاية الفعلية والاصح ما يشاء اليه يقول
 لانهم قصدوا غير حكاية التاكيد وتكرار قوله وان لم يكن لهم باعش في حصول ان ذلك
 التاكيد كما يكون لعدم التاكيد فقد يكون لعدم الباعث والحواس من جهة الحكم
 الرباعي والقبول من جهة السمع والتاكيد كما يكون لادالة الرد والتاكيد كما يكون
 بين عملاء التمسك فقد يكون لصدق الرغبة وقوة الحواس من التمسك ونيل الوداع والقبول
 السمع منها والاول ارجح فوام المؤمن انما من قبل حصول التاكيد في التمسك
 زيادته تكار على عدم الحكم وكانهم يعرض الضمان بالاسان في ظهور امارته مما ايقن
 انكاره فيحسب ان التاكيد ولا يزيد على ان كان على التمسك انما كما قلنا سابقا
 لان التمسك في التمسك بالاسان التاكيد باعتبار امانة الظاهر بل باعتبار انهم
 وصاحب المصداق خالف صاحب الكفاية في محبة التاكيد باعتبار معناه الظاهر واعتبر
 من انما الحكم لان معناه ان يكتفى بمعلوماً ولو اجماع كعدم السنة فقط ففقد في كذا
 كذا الفصل للمقدم لان ما جعل التاكيد هو التاكيد بالاول وحق والتمسك الظاهر
 بعد الحاجة الى التاكيد او بدلية التمسك او بدلية التمسك او استيفاء فينا
 الوجه اوجه الوجه ومدى توجهات الفصل كما انهم مع شياطينهم وانما حكاية

فكلام

فكلام وقد فيها من غير كلام واحد يجازيهم على انهم انهم غرضه من انهم
 معناه لان السخوة في حال تلك حيازة الاثر المثل في غير عينا غير والله ان
 الكون من اجلها في جوابها فها وقد اول يوجد الرتبة حاصل الاوان للمراد
 جراه الاثري لما على سبيل التاكيد والتمسك والتبعية بملازمة التمسك في التمسك
 وحاصل التمسك للمراد في التمسك العزيمة الدنيا في عينتهم لولا ما في التمسك عطف في التمسك
 ارضاع تان الاسم فالكلام استعارة ايضا وحاصل التمسك ان المراد ما يميز التمسك
 ويرتبط في الكلام مجاز من نسبة التمسك باسم الملام او السبيل المسبب وحاصل
 الالهة استعارة تمثيلية تارة في دعوى التمسك وانما استوفى في التمسك
 الكلام المصدر بسمه والمراد الاستيفاء في غير ابتداء الكلام وانقطاع عما قبل
 ولكن حلا على الاستيفاء السبيل كان قائما بقول ان مولد الذين ساءت فرسده
 المرتبة من الشاعرة والغضاعة ما صيرهم وقال حالهم وكيف معاملة الله صلوات
 والمؤمنين سمعنا لولا في الدنيا والتمسكات مع كفاية في كفاية التمسك
 اذا اوقع بهم القتل والى والمراد من القبولات بالزيت والتمسك للفرق
 السامع العين الرقبة والادعوى من بعض اليارسة الامداد بمجرع اعطاه المدد
 والمزلة اوردوا وجوبه في حال التمسك ان مدد من المدد بغير الزيادة وفي التمسك
 متعلق بمراد زيادة الرتبة والتمسك لسبب التمسك في التمسك وحاصل

انهم قصدوا غير حكاية التاكيد وتكرار قوله وان لم يكن لهم باعش في حصول ان ذلك التاكيد كما يكون لعدم التاكيد فقد يكون لعدم الباعث والحواس من جهة الحكم الرباعي والقبول من جهة السمع والتاكيد كما يكون لادالة الرد والتاكيد كما يكون بين عملاء التمسك فقد يكون لصدق الرغبة وقوة الحواس من التمسك ونيل الوداع والقبول السمع منها والاول ارجح فوام المؤمن انما من قبل حصول التاكيد في التمسك زيادته تكار على عدم الحكم وكانهم يعرض الضمان بالاسان في ظهور امارته مما ايقن انكاره فيحسب ان التاكيد ولا يزيد على ان كان على التمسك انما كما قلنا سابقا لان التمسك في التمسك بالاسان التاكيد باعتبار امانة الظاهر بل باعتبار انهم وصاحب المصداق خالف صاحب الكفاية في محبة التاكيد باعتبار معناه الظاهر واعتبر من انما الحكم لان معناه ان يكتفى بمعلوماً ولو اجماع كعدم السنة فقط ففقد في كذا كذا الفصل للمقدم لان ما جعل التاكيد هو التاكيد بالاول وحق والتمسك الظاهر بعد الحاجة الى التاكيد او بدلية التمسك او بدلية التمسك او استيفاء فينا الوجه اوجه الوجه ومدى توجهات الفصل كما انهم مع شياطينهم وانما حكاية

انهم قصدوا غير حكاية التاكيد وتكرار قوله وان لم يكن لهم باعش في حصول ان ذلك التاكيد كما يكون لعدم التاكيد فقد يكون لعدم الباعث والحواس من جهة الحكم الرباعي والقبول من جهة السمع والتاكيد كما يكون لادالة الرد والتاكيد كما يكون بين عملاء التمسك فقد يكون لصدق الرغبة وقوة الحواس من التمسك ونيل الوداع والقبول السمع منها والاول ارجح فوام المؤمن انما من قبل حصول التاكيد في التمسك زيادته تكار على عدم الحكم وكانهم يعرض الضمان بالاسان في ظهور امارته مما ايقن انكاره فيحسب ان التاكيد ولا يزيد على ان كان على التمسك انما كما قلنا سابقا لان التمسك في التمسك بالاسان التاكيد باعتبار امانة الظاهر بل باعتبار انهم وصاحب المصداق خالف صاحب الكفاية في محبة التاكيد باعتبار معناه الظاهر واعتبر من انما الحكم لان معناه ان يكتفى بمعلوماً ولو اجماع كعدم السنة فقط ففقد في كذا كذا الفصل للمقدم لان ما جعل التاكيد هو التاكيد بالاول وحق والتمسك الظاهر بعد الحاجة الى التاكيد او بدلية التمسك او بدلية التمسك او استيفاء فينا الوجه اوجه الوجه ومدى توجهات الفصل كما انهم مع شياطينهم وانما حكاية

انهم قصدوا غير حكاية التاكيد وتكرار قوله وان لم يكن لهم باعش في حصول ان ذلك التاكيد كما يكون لعدم التاكيد فقد يكون لعدم الباعث والحواس من جهة الحكم الرباعي والقبول من جهة السمع والتاكيد كما يكون لادالة الرد والتاكيد كما يكون بين عملاء التمسك فقد يكون لصدق الرغبة وقوة الحواس من التمسك ونيل الوداع والقبول السمع منها والاول ارجح فوام المؤمن انما من قبل حصول التاكيد في التمسك زيادته تكار على عدم الحكم وكانهم يعرض الضمان بالاسان في ظهور امارته مما ايقن انكاره فيحسب ان التاكيد ولا يزيد على ان كان على التمسك انما كما قلنا سابقا لان التمسك في التمسك بالاسان التاكيد باعتبار امانة الظاهر بل باعتبار انهم وصاحب المصداق خالف صاحب الكفاية في محبة التاكيد باعتبار معناه الظاهر واعتبر من انما الحكم لان معناه ان يكتفى بمعلوماً ولو اجماع كعدم السنة فقط ففقد في كذا كذا الفصل للمقدم لان ما جعل التاكيد هو التاكيد بالاول وحق والتمسك الظاهر بعد الحاجة الى التاكيد او بدلية التمسك او بدلية التمسك او استيفاء فينا الوجه اوجه الوجه ومدى توجهات الفصل كما انهم مع شياطينهم وانما حكاية

الثان من يد المدنى العجى الخدق ان لصال وكلمة طغيانهم ويهول حال خبره
وحصل الناس ان يمدم بمخبر زيدهم كلمة الاول وكلمة المراد زيادة المال والاعوان وزير
طغيانهم متعلق بجهون وابله حال خبر عيتم ومصداق ذلك ابي الصدة
كون الاضادة اليهم قرنية الجواز ان لمكان اسناد اللد الشيطر حقيقة اطلق العز
ولم يصفه الكفار لعدم الاستباح في القرنية بخلاف سناء المد السيجي فان
لمكان مجاز الاحتياج القرنية فاضاف الطغيان اليهم لذلك امر المد بالي
القرية اوله ومما طراف في رمي ربي عازلة اوطافها متصل بمخافة اخر خفية
المد بانسبة الى الجاهل الذين لا دراية لهم بمكنا مقول اعلم صفة جه صدارة
على خبر حاله وقيل اخلصه فاض بمخبره وفاضه صير المهدى الهدهد مقول ناصنا
اي دراهم او دنانير والمصدر المثل من ان يكون غشا فاعل بقتن والاي وان لم يكن
اصلا العوضين ناصبا ان كانا ناضين معا او غير ناضين وجموع مشوار الكرو واليه
والاخر البؤرة الشرة الدرر بعض الدس نسبت سنان الصبر وادبها الصول
الاسنان الزنباست روهما والظهير العمري العول الطويل الجهد بالجم والنال
المعجم القصر وغرضه ان كناية من تقيت الشباب بالثيب وفوقه كناية
المسلم ان تظفر اطلع الرقصة حبل من الهم من ملوك الغنمين وقصة تفرقه
اسماء مشورة والمطرا من اخلو وقع لما بينهم كيز لهم مدي فكيف استدلوا

٢٢٣

كلام
التمه

نزل
شهر

تصحح

والاخر

كلام

وقول

وقرلا واحدا واقع بوجاهة صلمان انما ليس بمخبر ان تبد اليه الخبر انما روي
ولما رتبتم النسة سووف هو سفة الشيب وعز بمخبر طيب ابن الزراب
وهو سفة الشيب الكور وسمن دار لانه مع كاية اليه وهو مخافة وباطل منها فكما انما
كانه ولد الام الولد في شرب الخمر العشر وهو موضع الحرة الذي تصفه على جوارحه
العيان ونحوه والكر ما لجنه في جدار او حبل ونحوه ما ورا باطلق احد ما على الله
وجا من الجهم اضطراب والمراد من الكون الراس والهية او جين احد ما فقدرت
استقامت السنة والوراب بنك العشق والكرو منسية الكور لان لا كنة الطير كزين
وكصغير وكار شير السيف ككلمة شير وقد نفي ونشيد الغار وهو مقصود
الزيادة لطاق التجارة فيكون هذه الكلام شيئا ثانيا ومبهم حل الاستدلال
معناه الظاهر ان الاستدلال في الدين فحله تجويدا وتماما الرز الكور الصلح بهم
في الدين من سببهم الصلح بالهدى فندفع بان المراد عدم الاستدلال فيها من سببه
المعالمه وسئل من اين على تقدير التوسيع ايضا حقيقة حاله اي ما لم يفر الصفا
وليس المراد بالمعقبة اخت العجز ليقول ان الاستدلال مجردة انهم ان لا الشدة يفتقرو
ومضرب المثل ما ضربت ثانيا وسوره ماورد فيه اولاد وهو امالة الا لية المشبه بها
ولنه كمن جوفه طليح لصل لانه لا يرب ان لانه غرات لم يوزن اذ لو يوزن ربا
اشفت الدلالة على ذلك التراب على ان المثل استعارة فبما ان يكون هو اللفظ

منه

او هو ما يلح السقارة

الدال على المشبه من غير تشبيه ان جعل الرفع الضمير لانه اجزا من المشبه كما
 سحر وانما جاز ذلك اى وضع الرفع موضع الرفع خارج ضمير الرفع لانه
 ايت الراجح انما مشبه مشا وضع القائم موضع الضمير ان كانا وضع للرفع
 موضع الجمع وتجزأ صدر ما يقصر تجوز الرفع بوجه ملته وجعل الاول انا اذا قلنا جاز
 الرجال الرفع بواشئ ليس المقصود جعل الرفع وصفا للرجال السلام المطابقة للرفع
 بانهم ضربوا بالرفع وضمه الرفع والوجه حاصله صير الافراد فاجتاز الى
 الجمع بخلاف صير الراجح اقامه وتهدية الرفع كسائر الجماعات التي تضمهم كذا
 وافراد استوفى نظر الرفع للرفع كان جمع متوهم فلو انى معناه ولكن لم يتطاول
 بصلته من اهل الوجود الثابت وان كان يقول كما حق الخفيف بالفار وقد جعل كلاما
 متناظرا فيكون قد ذكر وجهين فقط وهو لم يرد جدا او قصد به عطف على قوله بمن
 الذين ايماننا ما حول المستوفى ذكر وجهين الرفع ونظرا على الراجح مفعول به
 انما مفعول به وصل الراجح رابعا جواريا لا يخالف ما تفر من وجوب سببه نظ
 لما على سها ان اخبر لوقه يستعمل لوجه الخطية ومنه قوله كما ابرقت قوما على
 غامة فلما راوا اشتقت وعلقت وربما جعلت النار على النار لا يرضاهم الله
 فيتم السيد وهو يبتلى من على التبر وهو قوله منهم المثل فما حو
 الظاهر بدل استشارته قبل قوله انوار اصل العيون عندنا وانما قوله على

ففاعل على التثنية

البيان الراجح انما يتبادر المراد على الوجهين اى الاستيفاء والبول والتقدير
 اجزاء انطلقت او حدثت ونحو ذلك كما ان المقدرين زيدوا فطروا يوسف ما فعلوا
 وقد قدم العلة المرجحة للرفع على المصحح ولو عكس كان وجهها ^{استاذنا}
 اى ذكر وجه ثلثه والاول اى تمييزه على الوجه المشدء البنية ولا يظن على هذا
 الا عزال بخلاف الاخرين الا ان تركيب قر ذلك اى فيه بحث لاد لو كان
 انما كيد او سنانا بقا فيفضل عنها وقد فطر الهمزة حيث انقزاه ^{استفاد}
 حتى كان مضمونا متعارفا المضمون السابق فعملت عليها كما قاله في قوله
 ليو توكم سوا العذاب يتخوننا انهم ان العضم نظر الى كونه بانها مقبول وفر
 قوله من موضع آخر وبه يحون بالولد ان الامل نظر الى ان ذبح الاولاد لكونه
 اشد عذابا لانه صار كان حسنا من مغاير العذاب المتعارف وانه يترتب قبل
 انما فان تركهم في الظلمات المتراكمة الزيادة فيها شجاعة كان امر مغاير لوجه
 الوباب المنور بهذا وانما ان يفض عن النقرة وانما كيد ويقول الراجح ان عطف
 ذلك على سبق ما ذكره الكف ف ووصفها الصابية محمد وف امير لا يجر
 فيها ورجح جعله بغيره فيها وربما جعل لا يصر من حاله المفعول الاول
 فلا صنف كقوله وتكره في ظلماته الالكافى الالية واجرا لانه
 المعنى الاكثر وينتشر اى يتناولها واخر البيت يقضه حسن بناءه والمقضم

فان اراد الراجح انما
 الراجح انما يتبادر
 نعدوا متعديا او غير
 بناء مسارا لاد
 على الراجح انما
 انما سببه
 استوفى

الوجه

العقبة بالعاق والصاد للجم كالثبر بعقد الأسنان والمقضم بضم السين والراء
 والراء ان قتلت عدوي وصيرة طيرة للبعاع وظلما تظلم الكفر الا ذكره
 ثلثة طبع الظلمات الا ان كان قد عود جبر بنوهم المناجيز والمناجيز جبر على
 عود الاستوقين ايضا وكان العقول عزم مقدها بغيره من غير سلبهم انصار
 وهو بلع من صدر المعقول وان كان مما نحو لا يجرى شيئا طم اناه يريه ان
 المتكلم علم كثر لا يخفى ان عود جبر منهم المناجيز بغيره كوز المتكلم بغيره بالمعنى
 وان كان في نفعه صامحا للعلم فمثل تعبيره بغيره ليعول ضربه الله
 ما لظفر السنتم من كفى هو كلفه الشما ديز وقيل قوله متاب الله باليوم
 الاخر ومن ارع عطف على مؤلا وكذا من صح والاحمان في اصطلاحهم المومنين
 الصائفة على العبدية السيرة والارادة ستر من نار الجنة وقيل لك في سائر
 ارضه فاذا استحك واستصلت ستره عن ماسه المطلوب بالكلية في الجنة
 بهذا في كلام الاعراب ومن لم يصح له احوال الارادة فادع احوال الجنة والخلق
 او شغل عطف على قول من قال على هذا الوجه من المناقير خاصة
 وابوان ينطقوا السنتم فيه انهم نطقوا بالجنة التي هي في قوله الله الاله
 محمد رسول الله لانهم متفقون سباعون في ايمانهم والسنتم في ذلك
 لما كانت غير مطابقة لصلواتهم جسد النطق المذكور كما لظن ضم اذ اسعوا في

والجم جرابه مقدم وانما اى استعوا واصفوا واصم الى البيت انما جبره
 من دون اى انا احم وقد ضمه معناه من ارض والتعاقب فقد تبين
 والظلالها اى اطلاق هذه الصفات المشبهة على المناقير على ما في
 الصلح المحذوف الاداة والمثبه قوله ساك السلاح اى آتة من النوك اصله
 ساك يركضت الفيز الركان اللام والمقذف من القذف في اورد في اللبنة
 لبنة وبرا كدب من الشعر على سكب الكس ورفقة وبقى فلما زعم ان ظفار
 اى صنيف المعلق عن اقل ان اذ افي شوه ما يجب ولصعد
 حتى يظن ايجول استبعاد الصعود المكناه للعلو والبروت على ذلك ما يرب
 على من ان من ظن ايجول في البيت تصور في وصف علو المدح حيث انبت
 هذا الفن للجهل وجواب ان في ذلك زيادة المبالغة في مدح كتحاو بان ظن
 كوز حنا حانما بصدره المشاهير في الجهل والعلو يعرف ان الله اعلم
 عما سواه فلما حاز لذة السناء فلما يظن هذا الفن اسد على اى البيت
 لبعض انواعه في عوج الحجاج ايمان اسد وبعده ملا تزدت الرزاق
 في الوعر سلطانك في جناحي طيار وعلى منقولك به على حنظ ما يلم به
 اجرة لانها مستعمل من عجز ووصايل من الوعر ان اسد في البيت مستعمل
 في معناه الحقيقي ان الكلام المشبه محذوف الاداة ولا يشبه بل هو

مخال
 حادة
 وانا اورد في البيت
 قوله بلان الساطعة
 من البيت عشر

الارواح
 الروح التي تروح
 والارواح التي تروح
 والارواح التي تروح

كقولك زبد بحر ي وذهب بعضهم الراد استعارة ولما مناجت يطلب
 على المطول اذا جئت العيز الى المستر في ضم واخبر او المبتدأ المقدر بهموم
 والحق المستر في اجزاء هو يقاب صور المتخبر به قوله اي يجب
 الاعداد المحبوبة فذلك كالمعنى ليعقول ليعقول ولا قوة
 الا بالله مني اياها وضاف المشقة على حقيقة الايمان ان ثابت لم على هذا
 التقدير حقيقة الصم والبكم والعور ووافتها الامثلة بالمثلثة الواجب
 وليس المراد بالحقيقة اختها لان ان وضاف المشقة على الوجه الثاني
 مستعملة معانيها المشهورة الحقيقية ايضاً في الكلام تشبيهاً بالاسماء كما
 هذا ولا يخفى ان المثل المذكور في الوجه الثاني من اننا ايضاً ولا وجه لعدم
 الا الاتصال عدم حذف الاءة من الكفاءة الا جزاء اي يتصاحبها ولا يصحها
 فلا يصح شديداً وجراسم اي ليس فيه تجاوز وفتاة صلاحي في جمع
 فيرتجف كالقصب وضم الفارورة بكسر الصاد ما يشبه لا يوجد
 اورد وجوباً في قول الاول الرجوع بمعنى العود فيصدر بالي وعلل لنا بمنع الاءة
 وانهما وتشير عن وعلى الثالث عدم الرجوع كناية عن التبرؤ ان وهذا
 الوجه يناسب عمود الضمير المستوفين او باها شئت غرض ان اولاً
 للشيخ فان النجاة فرقوا بينها بجمع اجمع وعدد كثر وقد منها الاضمار والم

بالح

بالرفع عطف على التبع الجنب في المصراع السابق وهو عفا اي نسخ الجنب مع
 عفا في درس واي صياغة بمنزلة العلاء والضمير لمراد الجنب ونسخ الجنب و
 الصياغة مبهمة بالاشارة احد ما بالسردي والجزء بالجم والاشارة الى كود
 والرائي القرب من الارض وصداق اعد وقرع من الضمير صاوق الاعداء
 سطر ومنه البستان ورس رسم نزل اكدت مبهوم الرباع في العدة والاربع
 وهي اشارة تمام المطول والسحاب المتقاط وظاهر كلام المؤلف ليعود جواز ان
 يراد بالاشارة للمطول والسحاب كوصف بالذم من الارض وصدق الاعداء من الارض
 وهو المفهوم للكشاف والاشارة بحياها ايمان اراد بالصبي المطول والاشارة
 وقوله وشيكة ان ناظر الاول وقوله وتعرفت السماء ناظر الثاني وقوله
 السامرية استعار بعبادة الوصف كجوز السامرية ان المطول والسحاب يكونان
 الهامته وحاصله ان الاءة لا تستغرف فيقال على ان انهما مطبق اي صحت
 جميع الارض ومنه الدلالة على تقدير ان يراد بالصبي السحاب ظاهرة وانما
 اريد للمطر فانه اذا انصبته جميع الافاق لزوم وجود السحاب فيها ومنه
 بعد ارض اوله فاقوة لانه كما انما ذكرتها اوله كلمة تنوع يستعمل الاءة في
 المصراع الاول ومنه كان التناوب وواو باس كنة وقد يشهد ويكره وقد يعقب الاءة
 الفاعلية لانه مركزه او الفرض ان اشهاد على ان كل قطعة من السماء سماء

اوجه للمعنى في قوله
 مع فخره وكذا في قوله
 ان صلاته في قوله
 هذا ان محبته

٢٢٧
 فان الشئ يتبع من بعد الارض والسماء العاقين بينه وبين محبته وليس بها كمال
 امد جزئان لقوله تعريف السماء يعني ان نورها استوان تمد لمد لفظ
 الصيغة المباني ثم يهللها وجوه الشمس الاصل المصدر المشق منه
 وهو الصوت البزويشدة نزول المطر او مادة المؤلف منها وهو الصاد عليه
 والياء المشددة والياء السديده والتاينا صيغة فانها صفة مشبهة والياء على
 البشوت والياء التثنية والياء على التثنية والياء على التثنية والياء على التثنية
 العظرات والافاق تابع وحده لا يمتزج الكائنات لا يخفى وانما كان الكائنات
 سببا للفظ ليدرج في سببها لولا المشقة المتخلل بين العظرات كذا في حواشي
 الكتف والسيد ويحيزه ولا يخفى ان الحكم باستنارة الهوا في الليل المظلم يطبق
 الفهم كقول الامام ان يغير استنارة في كماله من اشعة الكواكب الساقطة في الفهم
 مع كلمة الليل في الالة الكريمة ذكر الليل كذا في قوله سبحانه ولا يسميها كمال اجزاء
 لم يتوانيه وجملة كماله بان كلمة استنارة مستعمارة لفظ الليل في حواشي
 والمراد بغيره مصدره وتبليغ حال من اسم ان وفاقا عنده من شرط
 الاعمال كسبويه وعنده من لفظ الاعمال كسبويه وعنده من لفظ الاعمال كسبويه
 فقوله لا يستعمله لفظ حصول توافق منها اذا حدثت ايسر ساقها من الالاف
 جزئان للعداي ما حوز منه ولا يبرر الجرد والزيادة اذا كان عوق كالجوز

المراد بغيره مصدره وتبليغ حال من اسم ان وفاقا عنده من شرط الاعمال كسبويه وعنده من لفظ الاعمال كسبويه وعنده من لفظ الاعمال كسبويه

الموجزة ليقول في الصبر للصبا في كسب السباق وهو قد رخصه ناد منهم
 يوايخ في الزمان الاول وغرضه وصف مما شدة وهو سنة الملوك الشام
 وخلق بالشمس وكسر احم واللام بذا الشم وروي بالجر بكسر الهمزة والراء مفتوح
 الباشقة منه والمضيق نظر المارة من انار الزمان للمضيق والحين صفوة
 الحز والسهل الاضمار عليهم متعلق بورد وروي عقوق القرون والصفوة
 سببا للمفعول حاله وهو متعلق بالياء المشددة من تحت مع ان يروي يوش
 بالياء التثنية فالعز يروي كقار والياء في بالحق للصحة اي تزوج
 بالجزء الضا واجله استيناف ويجوز جعلها فعلا لذي صفت وكذا البرق
 فعلا من الصفة في العيز المهله والياء المشددة من تحت شدة شهوة اللز
 والمراد سقاوة اللبن شدة شهوة له والقصة شدة صوت الرعد وانت عليه
 اي الملكة كسوة كمال السبا من في القصر ولو كان من القلب لكان الرقعة
 في الالاف ومراد الصاعقة في الالاف لانها من في الالاف اسم ويجوز ان يكون
 النار المتطرفة من الصفة الالافية مع الفتحة اي والمكان محي المفعول له
 متوقفا على استشهاده بالبيت والوقرة والوقرة الالافية العبيد وادعاه
 مفعول لا حلا واخر البيت والوقرة عن شدة الالاف كما لقوله خلق الموت
 واجبوة والاعدام لم يخلق وقيد منع بان المراد خلق مصنفها او بان الملكة
 من طوبى

والمراد بغيره مصدره وتبليغ حال من اسم ان وفاقا عنده من شرط الاعمال كسبويه وعنده من لفظ الاعمال كسبويه وعنده من لفظ الاعمال كسبويه

المراد بغيره مصدره وتبليغ حال من اسم ان وفاقا عنده من شرط الاعمال كسبويه وعنده من لفظ الاعمال كسبويه وعنده من لفظ الاعمال كسبويه

رت به الحق مفاهد اطلاق الخلقية عليه تجبه كما لا نفرت الجماد فقط المحبط
 استعارة مفرقة بتعبية في ايركاو جز محض لسرور رت به الشبية ولله كثر
 خاوت مفر و كبر النحال الاجابة بغيره في اذ لم ايت الا بحسب انما لا يله
 الرجاء ولا تصرف في الشدات غالباً كتم ورس قوله من غير ان كرسه وول الله
 بان الدالة على الاقبال فان المضارع الجرد من صلاية الاقبال غاية الاء وقوله
 بالخذ في اي خذ فان و تحفظ بكس الناء و تشديد الطاء المكسوة والصل
 تحفظ فلما اسكت التاء لا علم اجتمع ال كنان فكنت انا لازل كز
 يوك بالكر ما اطلاق العيز للعقل والهدى من البيت السابق وهو صاويت
 ارشادي وعقلي وشدي كاي استت تاد بره بر سرودي والخطاب للعاو له
 ونزه احوالت لا انكاره ان استفهام التكلمت في الطلب عزضه ان انكاره على
 العاولة في طلب ارشاده و تاد به فكلا يقول كيف عز ذلك فاز عفو و بر
 قد كفتياك بمؤنة ثم كانتا فالت ككيف ارشدك عقلك و اذ لك بر كفاجا
 بقوله ما اظلم حالتي و و صا ظلام العقل والهدى حالتي ان لا يطيب صبيتر
 العقل ولا تصفو الهدى بفضله والمراد كماله بوسطه قلوبه ولسانه وقيل بانوار
 عليه بكل ضد من كاديه والفرق والفرق والفرق والفرق وهم هم المراد من فاذا
 طمها التاء اخصت بوقف كبر والارواح اهلها طمها بها اذ انما لغزات الله

عسى

والنا

والتناوب والمراد بالواو والشباب من السن والاشيب في العقل ككرة العجاير
 ومقاساة النبايد والاموال اذ اركت اي كسرت ولم يكن لها رواج
 قدرة في قوله عطفية في الظلمة ان قامت السوق بمختر نفقت في الكثرة ان
 بضعيف الرهشة صورة ووسيق الرق المعارة ومنه المقدير بسان الربط
 المعنوي بين هذه الكلمتين بتعليل الظاهر عطفية ككل اضا للمؤدبات
 اعز الصعير على رابر صاحب الكس كس من مفرق من اعراضه في ارض الكلام ويكبر
 عطفيا على يظنون اضا بهم فلو شئت ان ابا كل اخوه عليه كرساحة الطير وكا
 فكان من فعل المشبه ببيكار الدم في السبع ان عر كجدة وايضا في تامل زمان
 المراد لو شئت ان ابا كل وصا بكيك وما كفا قال ان عر فلم يبق من السور في
 فلو شئت ان ابا كل كيت تعكرا و ظاهره الدلالة المشهورة انها انما
 لا شفاء الا بالواو التي وضعت للدلالة على التقاء التاء في افعالها مما سبب
 الاول غير كلفها قد تسفل للدلالة على لزوم اجزاء اللد طمنه و في صدر القطع
 باشفاءهما فنعني ان العلم باشفاء التاء على العلم باشفاء الاول وليس له اوله
 وهذه المعنى هو المراد منها لانه في الالاس في غرضه ان من المصدرا المعنى العاقل
 هو العقل والموجود في الالاس والمراد منها انما فلما انما اطلقت
 الفرد الكمال وهو شئته ومات الله كونه موجودا ولو لم يستقل فهو

على سنان انزلت اليك المعصية
 فتح من الريح الامم كثره زارة
 اوتت به

وما هو المراد من عيسى
 الله اكبر

عزضا

